
UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 17 06 09 020 6

Masʿūd Bayk, Mīr shīr Khān
Mirʾat al-ʿārifīn

المؤمن مرأت المؤمن هذا هو حق اليقين

مصور خیالات صوفیین آئینہ رونمائے واصلین

کاشف اسرار کاملین مبتین جذبات عاشقین مسمّٰی بہ

من نتائج افکار ابکار مرشدنا مولانا حضرت مسعود بک دہلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مرأت العارفین

سنہ ۱۳۱۰ھ

سنہ ۱۸۹۲ء

از اصفیای حضرت نظام الملت والحق والدین محبوب الٰہی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حسب فرمایش تاجر نامور ملا عمر صاحب بہ سعی و اہتمام خاکسار

خادم العلما والفقرا حقیر البورجا محمد عبد القدیر کان اللہ لہ

بمطبع مفید دکن واقع چھتہ بازار طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی خلق آدم علی صورته وتلألأ فی لوح وجوده سرّه
وکشف جماله بمراتب بصیرته والصلوة علی نبیه محمد سند
السفیرة فی مسیرته وخلفائه الذین هم قوائم سریرته اما بعد
لسان لوقت ناطق است وعین غیب شاهد که ما غائبان حاضرین وحاضران
از آن روی که ما مائیم پیدا نه ایم واز آن روی که ما مانه ایم هویدائیم اگر کشف
رموز غیب جوئی ما را مگوئی این حروفیست که ظروف استار است ونقاطیست که
نگارش اسرار است بیاضیست که در چشم دل سواد ریزد وسوادیست که داغ
جان سودا انگیزد ونوریست دیده افروزد وناریست پرده سوز ما شجر از طوریم
که نار نمای آن نوریم نورش بر ما تافته وظلمت از ما تافته وما را بی ما یافته بی ما
از ما میگوید وشما را بی شما میجوید بشتاب حجاب انیت باز کن وخود را از
کن فمن الله فاسمعوا والی الله فارجعوا که اینجا صور نیست در آئینه که تجلی

وعروسیست بحلیه سرمتجلی این جلوهٔ مرأت العارفین ست بشناس گرت
تراچشم یقین ست المقدمة فی اشارات علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین
شریعت بعلم الیقین بود وکشف طریقت بعین الیقین ویافت حقیقت بحق الیقین
روندهٔ شریعت دانندهٔ ست وروندهٔ طریقت بینندهٔ ست وروندهٔ حقیقت
چشندهٔ شریعت آموختن ست وطریقت سوختن ست وحقیقت افروختن است
اول علم شریعت آموز پس خود را در راه طریقت سوز پس شمع حقیقت فروز
وچشم از خود دوز اهل شریعت حق دانست اهل طریقت حق بیند اهل حقیقت
حق باش ای عزیز شریعت بمثل آئینه ست که موضع برای دیدن جمال بود
وطریقت بمثل صفا چنانکه بے صفا آئینه بکار نیاید همچنان بے طریقت از شریعت
هیچ حاصل نبود وحقیقت عین جمال پس تا صفا نبود یافتن جمال در آئینه ممکن نباشد
چنانکه یافت جمال در آئینه بواسطهٔ صفای طریقت را قابل گردد ولقای حقیقت
حاصل گردد وکشف شود تمام وترا مرأت العارفین نام چون این رساله
در حقایق ومعارف محمدیست وطه بحساب جمل چهارده ست که خطاب مستطاب
سرور انبیا است بنابران مکاشفات نیز چهارده آمد فهرست المکاشفات
والنکات الکشف الاول فی بیان حقیقت الوجود والنکتة السابقة
فی اشارات الفناء والبقاء الکشف الثانی فی بیان حقیقت التوحید۔
والنکتة الطابقة فی اشارات المحو والاثبات الکشف الثالث فی بیان
حقیقت المعرفت والنکتة الآئحة فی اشارات الغیب والحضور الکشف
الرابع فی بیان حقیقت المحبت والنکتة الرائحة فی اشارات الصحو وسکر

حق بین است

الکشف الخامس فی بیان حقیقت الغیرة النکتة الغامضة فی اشارات الستر و التجلی الکشف السادس فی بیان حقیقت القربة و النکتة الشاملة فی اشارات الجمع و التفرقة الکشف السابع فی بیان حقیقت الوصلة و النکتة الجامعة فی اشارات الشرب و الذوق الکشف الثامن فی بیان حقیقت الکلام و النکتة الذایقة فی اشارات کشف الخواطر الکشف التاسع فی بیان حقیقت الرویة و النکتة الطالعة فی اشارات نوم و الیقظة الکشف العاشر فی بیان حقیقت الصفوة و النکتة الطیفة فی اشارات القبض و البسط الکشف الحادی العشر فی بیان حقیقت الارادة و النکتة الجاذبة فی اشارات السلوک و الجذبة الکشف الثانی عشر فی بیان حقیقت الولایة و النکتة العالیة فی اشارات الخوارق الکشف الثالث عشر فی بیان حقیقت السماع و النکتة الوجدة فی اشارات التواجد و الوجد و الوجود الکشف الرابع عشر فی بیان حقیقت الروح و النکتة اللاحقة فی اشارات المبداء و المعاش و المعاد الکشف الاول فی بیان حقیقت الوجود قال اللہ تعالیٰ اَفِی اللّٰہِ شَکٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اَنَا مِنَ اللّٰہِ وَالْخَلْقُ مِنِّیْ بدانکه وجود را متکلمان بر سه وجه بیان کرده اند واجب و ممکن و ممتنع واجب الوجود حق ست و او را وجود مطلق ست و ممکن الوجود عالمست و وجودش مقید بعدم و ممتنع الوجود شریک باریست و وجودش بعدم صرف متواریے و اینجا نکته ست که ممکن الوجود ذو الوجهین ست ازان روی که وجودش تعلق

بارادت موجبه دارد و واجب است دازروی خود ممتنع که وجودش بے ارادت واجب لایمکن بود پس درنظر تحقیق موجود نیست مگر واجب الوجود و دیگر ممتنع است اینما تولوا فثمه وجه الله اینجا روی نماید مافی الوجود الا الله پرده از روے کار بکشاید آری وجود که قایم بوجودی بود درحقیقت اورا وجود نبود محققانرا بدو شهود نه شهد الله انه لا اله الا هو چون الا برهو آید انچه جز اوست لاهو نماید لا هو الا هو این باشد ای عزیز انچه درنظر عقل ممتنع است درنظر عشق ممکن است ومحقق را ایمان بدو واجب و این بمثالی فهم شود این کلمات را گوش دار کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف واجب را شخص وان ممکن را صورت عکس تصور کن وممتنع را آئینه شمار واجب که حسنش وصف لیس کمثله دارد است که جمال بے مثال خود مطالعه کند نظر درآئینه علم بے مثلیث خود که مثلش ممتنع است کرد ظهور حسن بمثلیت واجب که در نظر عقل ممتنع بود ممکن نمود اگر آن کنز مخفی را بصورت خلق ظهور نبودی تا عمده فاحببت ان اعرف چون درست افتدی پس ثابت شد که درنظر عشق ظهور واجب ممکن است که حجاب ممتنع آنجا مرتفع است وحسن آن نکته بے مثل جز بعشق فهم نشود ازین درویش درین معنی گوید بیت آنچه اندر تتق غیب نهان نگرید درتو پیدا است همه لیک عرف من عرف است؛ مگر المومن مرأت المومن این حدیث میکند اما اینجا لطیفه است که مومن گفت انسان نگفت لیکن آئینه وصف ایمان است نذات انسان که او عین آنجمال ممتنع المثال است این سخن میگویم از نبی صادق بشنو که گفت ان الله خلق آدم علی صورت الرحمن

این حدیث جمالیت انسان ثابت کرده است و اثبتش را تحت نفی آورده
تا من رآنی فقد رأی الحق گویه و از پوست بشریت مغز حقیقت جوید این
درویش درین معنی گوید بیت سریست درین عبد خفی گر شود آن کشف
بی شبهه و مون صورت معبود برآید ای عزیز تاج عزت انا الحق و زیور دواج
کبریای لیس فی جبهة سوی الله و سریر سبحانی ما اعظم شانی و
بازقدس هل فی الدارین غیری همه خلع تجلیات انجمال است که در نظر عقل وجود
این ممتنع و محالست امّا در نظر عشق بربط فاحببت ان اعرف کشف آن
ممکن است آری چون ظهور واجب ممکن بود اظهار این معنی بصورتش ممتنع نتوان
گفت ای عزیز خطاب فانظر الی آثار رحمة الله بگوش کن و نظر
فاینما تولوا فثمه وجهه الله بهوش دار تا بدانی بیت بر نقش خود است
فتنه نقاش کس نیست درین میان تو خوش باش - و اینجا نکته ایست
که چون ظهور واجب نه واجب است نه ممتنع پس ممکن بود و هذا سرّ لایمکن کشفه
آری چون ظهور حسن واجب ممکن آمد عشق بدو واجب باشد الم یعلم بان الله
یری این اشتیاق پیدا بکند ان الله جمیل یحب الجمال عشق واجب بممکن
هویدا میسازد ای عزیز صاحب حسنی را که در جمال مثال نبود او را دید خود
بیحواجه میسر نباشد الا در آئینه پس بواسطه آئینه آنچه ممتنع بود ممکن نمود نعم من فهم
آدمی آئینه مولا بود کنت کنزاً رمز این معنی بود - آنکه عقل محال طلب سوالی
کند ممکن است که واجب چون خودی در وجود آرد عشق فتنه انگیز گوید ممکن بود
نه واجب پس هم مثلش در وجوب ممتنع بود این دقیقه ادق است کم فهم شود

الا بکشف تام و فکر صاف مگر حلاج از اینجا جنید را گفت لا فرق بینی و بین ربی الا
بصفتین وجود نا منه وقیامنا منه یعنی از نظر شاهد سورتی که در آئینه مشهود است
او را با وی در جمال هیچ فرقی نیست الا آنکه وجودش از دوست و قیامش بدو اذا
من الله والخلق منی آئینه در آئینه در روی در روی و نظر در نظر **بیت**
خانهٔ مصقل همه جا روی تست ۞ و آن به یقین دیدهٔ تو سوی تست ۞ ای عزیز
شهود آو واشهد الله انه وجود او را لا اله الا هو وجه آو را اینما تولوا
فثم وجه الله نظر آو را الم یعلم بان الله یری ترا جز پندارے
نمودارے بیش نیست درویشی درین معنی میگوید **بیت** گفتم که کرا ها تو بدین زیبائی-
گفتا خود را که خود منم یکتائی ۞ هم عشقم و هم عاشق و هم معشوق ۞ هم آئینه و هم جمال
و هم بینائی ۞ اگر در حقیقت گوهر مفقود خود نظاره کنی جز وجهش موجود نیابے
پس خود را مفقود دان کان الله ولم یکن معه شیٔ و او را موجود دان
والله الآن کما کان تا بدانی کل شی هالك الا وجهه چه وجه دارد-
ای عزیز هر ذره که در نهایت قلت جزو لا یتجزاے تصور کنی که آنرا متکلمان
جوهر فرد خوانند و اصل مرکبات گویند روی بدو دارد و روی که بدو دارد صفت ثبوت همان
روی راست دگر خود روی نیست که لا بقا ست از ان روی که بدو دارد
بقدم منفسه آمد و آن روی که بخود ست جزو لا یتجزا ست و آن بذاته عدم صرف
ناپسته چه هر چیز را که ممکن گوئی طرفین اعتباری دارد پس قابل تجزای باشد که شمالش
غیر جنوب ست و جنوبش غیر شمال و الا ممکن نتواند بود چون اعتبار طرفین بخیزد اسم
وجود بدو معتبر نباشد پس جوهر ممکن از ان روی که ثبوت او بواجب ست واجب آمد

و دگر روی ممتنع ازینجا ثابت شود که در روی ممتنع ظهور واجب ممکن ست ای
عزیز اصل مرکبات آن جوهر ست جسم و عرض مبنی بر آن اصل ست هر حکمی که اصل را
بود در فروغ همان باشد ازینجا معلوم میشود که اعراض و اعیان عالم را همه روی وجود
بدو ست و لاحق ایشان بخود عدم است انکه محققان گفته اند ما فی الوجود الا الله
بدین نظر ست الله نور السموات والارض این وجه روشن میکند که نور را دو
صفت ست ظهور و اظهار ظاهر بنفسه و مظهر لغیره و اشکال سماوی و ارضی
را نیز دو رو است ستر و کشف آن روی که متعلق بخود دارد صفتش ستر ست
و آن روی که تعلق بنور ست صفتش کشف پس چنانکه روی ظهور اشکال متعلق
بنور مجازی ست که حقش بخود ستر ست و بدو شهود همچنان روی وجود ممکنات
از اعیان و اعراض متعلق بنور حقیقی ست که حقش بخود عدم ست و بدو وجود
پس درین نظر در وجود نیست مگر واجب الوجود که شریکش در وجود ممتنع
است لا شریك له ازینجا روشن میگردد که الله را برابطه النور با سموات
و ارض معیت وجودیست که وجه بقای ایشان همان ست واما الذین
سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السموات والارض اشاره
بدین وجه بقا ست که متعلق بدیمومیت ذات ست فهم من فهم پس جسم
سموات و ارض بدالوجه آئینه آیات بود و حین عرضش که یقوم لغیره صفت
اوست بیان نور صفات و حقیقت جوهرش که یقوم بنفسه ثنای اوست
نشان ذات که الله عبارت ازانست مگر عالم را هم بدالوجه عالم گویند که
اصلش علم ست عالم الف اشباع در آورده اند عالم کردند که العالم علم الحق

بالحق للحق تا نشانش ازچشم نامحرم گم شود ازینجا ترا بدین حدیث گوش باید داشت لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله چه میگوییم و مرا سخن کجا میکشد که مرغ اوهام را آنجا پر شکسته اند و رخش افهام را پی بریده ای عزیز اینجا دقیقه ایست ادق که شهود ذات بصفات و وجود صفات بذات از آن روشن گردد آن جوهر متمکن که بذاتش علم خوانی و را هیئت است و ماده و لون ست که ثبوت هیئت بی ماده ممکن نبود و ظهور ماده بی لون متصور نه و آن ماده یا ثقل دارد یا خفت والا متمکن نتواند بود چون لون و ثقل و خفت را اعراض گویی هیئت ماده جزو همی و تصوری نباشد ازین معنی قدم صورت نقش نبد که از استار علم قدیم بودن اعیان حادث جلوه میکند پس هر چند جوهر متمکن با عراض مشهود است مفقود است که ظهورش غیر بطون ست و بطونش عین ظهور ذات را با صفات همین حکم دان که نه عین ست و نه غیر عجب از آن روی که نه عین است غیر بود پس صفات قائمات بالذات آمد ذات را مباین کرد از صفات و از آن روی که نه غیرست عین بود چه اگر بتصور صفات را از ذات جدا کنی جز نقطهٔ موهوم هیچ در ذهن نیاید ازینجا توان دانست هر چند ذات بصفات مشهود است اما بر عقل راه ادراکش مسدود است اگر نظر در تعزز آن کند بصد هزار دقیقه از جزو لا یتجزای که نقطهٔ موهوم ست دقیق تر آید و هو اللطیف الخبیر. و اگر در توسع او بصفات نگرند ازل و ابد و ما فیها در آن دائره جز نقطهٔ موهوم ننماید بدین نظر هیچ جزو لا یتجزی از اعیان ممکنات نیست که واجب الوجود بان بالذات نیست و هو معکم اینما کنتم همین سر یست که العالم علم الحق بالحق للحق چه فهم خواهی کرد ای عزیز سر خلقت شناختن

نه اندک کاریست از ابن عباس رضی الله تعالی عنه بشنو که چه میگوید در قدس این آیات
که در بیان خلقت ست ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی
ستة ایام ثم استوای علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارک الله رب العلمین
یعنی اگر من این آیت را تفسیر کنم لرجمتمونی هر آینه مرا سنگسار کنید ابو هریرهؓ
در میان این آیت گفت لکفرتمونی یعنی خلق مرا کافر خوانند الله الذی خلق سبع
سموات ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن ای عزیز اگر وجهه سبع
سموات بی سموات و وجهه ثبوت ارض بی ارض که وجهه آن تجلی و ذات متعلق است
چنانچه بالا ذکر رفت بر تو جلوه کند بدانی که تصرف صفات سبعه از تعزز ذات
فی سموات السبع بچه صفت است و آئینه آن تجلی هفت کواکب بچه وجهه است
پس فی ستة ایام با تو گوید که اطوار ظهور واجب بممکن بچند وجوه ست پس بوجه
ملکوتی کوکب و قمر و شمس و بوجهه ملکی معدن و نبات و حیوان بر تو ان اطوار سته بیان
کند که روی بی روی آئینه در آئینه و نظر در نظر ست و اگر وجهه عظمت عرش بی عرش بر تو
تجلی کند بشناسی که استوای ذات بیکیف بلاجهت و بلامکان بر وجه وجهه ست که
وجهه استواد موجود و العرش مفقود پس وکان عرشه علی الماء تراعین بالعکس
نماید که عرش جز وجه عظمت ذات نیست که بر ذرات اکوان بسویت میتابد و بدان
وجهه این ذرات ظهور میابد پس روشن شود که ومن آیاته الشمس چه باشد یعنی
یغشی اللیل النهار وجه کشف وستر تو نماید که حق اشیا چگونه ستر است و بدو ظهور
تا بدان ظهور ستر خود را طالب آئی وستر را بظهور طلب نمائی و اگر بدان وجهه کوکب

بے کوکب و قمر بے قمر و شمس بے شمس بر تو بے تو متجلی شود بہر شہود ہذا ربی ہذا اکبر
گوئی و اند صورت بحقیقت پوئی تا بدانی کہ تو بے تو آوئی و ازین رمز توانی شناختن
کہ خلق صورت امر است و امر حقیقت خلق الا لہ الخلق والامر کہ پیوند علو باسفل
بدان ربط ست یتنزل الامر بینھن اینجا کشف تو شود و تمام ترا بے تو بدو تمام
اگر بدین وجہہ محقیقی گوید منکر نتوان شد بیت ای صورت عالم تو بدین زیبائی ؛
دانم کہ ز استار قدم می آئی ؛ در کسوت خلقت کہ تو ئی صورت حق ؛ گر عشق
ببازند بتو می شائی ؛ اینجا بخطاب وصورکم فاحسن صورکم تراگوش بایدداشت
تا سر رایت ربی فی احسن صورت مکشوب وقت تو گردد ای عزیز۔
محبوب ازل چون در آئینہ عین عالم کہ علم بذاتست حسن بے مثلیت خویش را صورت
بست آدم آمد ان اللہ خلق آدم علی صورتہ امتزاج عناصر و تسویہ طبایع
برای ثبوت آن صورت حسن ست فاذا سویتہ فنخت فیہ من روحی اضافت
بخود میکند او تعالی صفات داشت قایم بذات کہ ذاتش محتجب بدانست حیات
و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام کہ ازا امہات
صفات گویند خواست این معانی را بصورت نماید و حجاب عزت از وجہہ ذات
بکشاید خاک را آفرید وجہہ ثبوتش متعلق بقدرت کرد آب را آفرید وجہہ نمایش
متعلق بحیات کرد باد را آفرید وجہہ ہوائش متعلق بارادت کرد آتش را آفرید
وجہہ ضیائیش متعلق بعلم کرد تا خاک از وجہہ ثبوت سرد و خشک آمد و آب از وجہہ
نما سرد و تر آمد و باد از وجہہ ہوا گرم و تر آمد و آتش از وجہہ ضیا گرم و خشک
آمد بدین امتزاج نسبتی شان را بایک دیگر آمیخت و آن صورت حسن را ازین مادہ

برانگیخت خمرت طینت آدم بیدی اربعین صباحًا اشارت بچنین چیز است پس آن مادهٔ مشکل را ملون کرد که ظهور شکل بے لون نباشد هر عضوی را بشکلی بنا نهاده وهر شکلی را بلونی ظهور داده تا صورت جسمش بچندین اشکال والوان برعین عشق عیان شد در مر حقیقت بدینوجه بے مثل بیان شش روز که نسبت بخلقت عالم ست نشان قلت ظهور ست چنانکه ظهور صورت انسانی در ایام طفولیت و چهل صبح که نسبت بخلقت آدم کرد بیان کمال ظهور ست چنانکه ظهور صورت انسانی در حد بلاغت که بنهایت کمال صورت هم بدان حد است این درویش درین معنی گوید **بیت** مرد چهل سال که آن آدم ست ٭ کودک شش روزهٔ او عالمست ٭ پس جواهر صفات از کنز ذات بدو مقدر کرد چون خاک را وجه ثبوت بقدرت بود هم بدان وجه درین صورت رونمود کذالک ارادت و علم و حیات هر یکے بوجهی که تعلق بدو داشت همچنان در آنصورت ظهور یافت یعنی ارادت بدل و علم بجان و **حیات** بروح و **قدرت** بتن تا صورت بمعنی شتافت نفخ روح اشارت بچنین چیز ست چون آنصورت بظهور علم حسن خود در شناخت خواست که خود را به بیند عشق بر مرکب علم سوار شد و از پنج در حواس بطلب حسن بیرون آمد بدان ربط حواس خمس که در عین علم بود بهر محلے رونمود بصر بحسن الوان و اشکال متعلق شد سمع بحسن نغمات و اصوات و شم بحسن نفحات ریاح و ذوق بحسن لذات فواکه و لمس بملموسات از گرمی و خشکی و سردی و تری مادهٔ آنصورت که جسم لطیف ست ملون و متشکل ست پس مرئی باشد و از روے حاسهٔ بصر رائی و از روی نطق ناطق ست که مخارج حروف

وحسن صوت دارد پس لطفش مسموع باشد و از روی حاسه سمع سامع کذالک هم ذائق است و هم مذوق هم مشیم است و هم مشموم هم لمس است و هم ملموس یعنی بکلیت جواہر انسان هم حساس ست و هم محسوس پس خود بخود هم عاشق است هم معشوق و چون بحقیقت نگری در حواس جز عشق نیست که بر مرکب علم بردن تاخته است و در محسوسات جز حسن نیست که پردهٔ عزت از وجهه بے مثلیت خود بر انداخته است تا بدانی که **بیت** بر نقش خود ست فتنه نقاش ؛ کس نیست که درین میان تو خوش باش ؛ پس بدین صورت حسن بعرضیت ملون است و عشق بجوهریت متمکن هر چند تلوین حسن بیش تمکین عشق بیش که تمکین عشق از تلوین حسن است و تلوین حسن از تمکین عشق کل یوم هو فی شان تلوین حسن را بیان است لا یشغله شان عن شان تمکین عشق را نشان **ای عزیز** هر چیز را که مدام بیک شکل و یک هیئت بیند طبع آنرا قبول نکند و از و ملول شود پس رنگ آمیزی حسن برای فتنه انگیزی عشق ان هی الا فتنتک این رمز است **بیت** عشق مشاطه است رنگ آمیز ؛ که حقیقت کند برنگ مجاز تا بچنگ آورد دل محمود ؛ بطراز دو شانه زلف ایاز ؛ این تجلیات حسن را متکلمان تجدد امثال گویند اما بر وجهی که ایشان میگویند اگر درست بودی بایستی که در براقت الوان نقصان روی نه نمودے که نقصان براقت بمرور زمان نسبت دارد پس تجدد امثال جز مثل حسن هم نشود فهم من فهم اگر این معنی خواهی مثالی فهم کنی در آخر آیات الله نور السموات والارض به بین که گفت مثل نوره کمشکوٰة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة ولا غربیة یکاد زیتها یضیئ ولو لم

تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء ویضرب الله الامثال للناس والله بکل شئ علیم۔ المشکات هی الصدر والزجاجة هي القلب والمصباح هي الروح ای عزیز روح را حیات شخص دان و تنش را قدرت و دلش را ارادت وجانش را علم بینائیش متعلق بچشم نہ شنوائیش متعلق بگوش نہ گویائیش متعلق بزبان نہ او صورت آن حسن است کہ بے مثلیت صفت اوست مثل نور آن حسن بمثیل رابمصباح روح مثال بنماید تا بواسطہ آئینہ زجاجیہ ظہور حسن بمثلیت واجب کہ ممتنع است ممکن می آید آری حسن را صورتیست کہ جز مادہ حیات آنرا قبول نکند و نفخت فیہ من روحی سر این سخن است و مادہ حیات را بے جوہر عشق قابلیت قبول آنصورت نباشد چون مادہ حیات آنصورت حسن راقبول کرد روح خوانند پس روح آنصورت را چشمۂ حیات شد و عشق جوہر متمکن وحسن عرض متلون بدین رابطہ روح وعشق وحسن را اتحاد ومعیت وجودی پیدا آمد وعین معنی از کشف جمال اینصورت شد ان الله جمیل یحب الجمال بدینصورت است اما فہم ہرکس بدینجا نرسد آری اگر درصورت الناتیہ آن حسن ننودی امر بسجود آدم ملایکہ را چہ وجہہ رو نمودی ؎ گر ننودی ذات حق اندر وجود آب وگل راکے ملک کردے سجود؛ آدم ہم ازان وجہہ مسجود است کہ متعلق بحسن معبود است نجود موجود نیست بل او خود نیست کہ نجود مفقود است وبدو موجود اگر بدانوجہہ نگری ہمہ حسن وبقا است واگر درینوجہہ نظر کنی ہمہ قبح و فنا ست ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سیئة فمن نفسك این رمز است این درویش از لسان حال این صورت غزلی گوید

غزل

عشقے تو بود با من آندم که من نبودم — چون عشق تو سبب شد آمد در وجودم
هر ساز کان نمودم در حسن تو بدیدم — هر راز کان بگفتم از عشق تو شنودم
معدوم را حقیقت هستی بخود نباشد — تو خود بمن نمودی من در خود آن نمودم
عشقت مراست مرکب زان بر هوا نهم پا — کو همچو آتش آمد من بر سرش چو دودم
بوی ز نفخ رحمن شد تعبیه در انسان — آتش ز عشق در زن تا بو زند ز عودم
دیده ملک چو در ما حسن تو در تلالا — کرده بطوع جمله از جان و دل سجودم
گفتی بیا بر من تا بر تو راز گویم — چون در برت رسیدم دیدم که من نبودم
مسعود خود که باشد تا دم زند ز عشقت — این دم تو در دمیدی انگاه لب گشودم

اکنون نکته در فنا و بقا گوییم که صوفیه را در آن اشارات لطیف ست. فهم من فهم
النکتة السابقة فی اشارات الفناء والبقاء قال الله تعالی - کل من علیها فان
ویبقی وجه ربك ذو الجلال والاکرام بدانکه وجودیست که او را دو طرف
بقا است و آن واجب الوجود است همیشه بود و همیشه باشد و وجودیست که او را دو طرف
فناست و آن دنیا است که وجودش صورت عدم ست هنوز پدید آمد باز نابود
گردد و وجودیست که یکطرف او فناست و طرف دیگر بقا و آن آخرت است
که از عدم موجود شد اما باز مفقود نگردد از ینجا معلوم شد که ممکن الوجود ذو الوجهین
است از آن روی که وجودش بخود ست محض فناست و آن وجهه را دنیا خوانند
وما الحیواة الدنیا الا لعب والهو - و آن روی که وجودش تعلق بارادت
موجبه دارد عین بقاست و آن وجهه را آخرت گویند ولاخرة خیر و ابقی
پس آن روی که بخود دارد هالک است و آن روی که بحق است ملک بقا را

مالک صفات ذمیمه وافعال نامرضیه همه نسبت بدان روی دارد که بجود است اوصاف حمیده واعمال پسندیده همه تعلق بدآن روی است که بدولت آن روی حسن درحسن است واین قبح درقبح اگر سعادت وقت مساعدت کند بترک التفات ازین روی نظر بدان روی افتد جمال بقا در آئینه فنا معاینه شود- وجوه یومئذٍ ناضرة الی ربها ناظرة پیوند وجهه فناست ببقا ویبقیٰ وجه ربك ذو الجلال بدینوجه است ومراد از فنا که صوفیه اشارت بدان کنند سقوط نظر است از آن روی که بجود است واز بقا کشف آن روی که متعلق بدوست وبے اسقاط نظر ازین روی کشف آن روی ممکن نبود پس فنا آئینه بقا است تا فنا از خود روی ننماید بقا بحق پدید نیاید من فنی عن المراد بقی بالمراد بدین معنی است یعنی من فنا عن مراد النفس بقی بمراد الحق مرادات نفس متنوع است اول لذات وشهوات بمرادات دنیا است چون نظر بفناء آن حظش برونماید رخش همت بمرادات آخرت راند که نعیمش باقیست تا دماغ حقیقتش بکشاید وازبوی حدث آید نظر بحدوث آن حظش از دو نیز برود تا از نظارهٔ آخرت چشم بندد ومشاهده حق پیوندد وچون حظ صفت نفس است ونفس رنگ حدث دارد بدین نظر حظ از مولی نیز بجود نماند وبترک احتظاظ نفس خود خود را بذر وهٔ بے کیفی رساند پس نظر از ترک احتظاظ نیز برگیرد ومرادش بکلیت فنا پذیرد که نظر بترک احتظاظ نیز صفت اوست پس بفناء مراد نفس باقی شود بمراد حق چنانکه پیش از وجود بود الان کما کان پس از وبدور ویشی روشن بے کیف پیدا آید وفناء بقا بلا صفت رو نماید دروجهه اول از فنا نفس وصفات او بقا یابد بصفات حق بکیفیت

پس فنا او بود از صفات حق ببقای شهود ذات بلا وصف تا در نهایت فناش
از شهود وفنا باستهلاک او در وجود حق او بخود فانی وبحق باقی همو شراب همو ساقی
پس در آئینه کل من علیها فان نه بیند جز جمال ویبقی وجه ربك ذو الجلال
والاکرام این درویش درین معنی گوید بیت من صورت خود را بفنا می بینم۔
پوشیده در و سر لقامی بینم؛ لوح نظر از نقش دو عالم شستم؛ زا ز روی بد و وجهه خدا
می بینم؛

الکشف الثانی فی بیان حقیقت التوحید

قال الله تعالے۔ انما الله اله واحدٌ۔ قال النبی صلی الله علیه وسلم
ما اصدق القول قول لبید **شعر** الا کل شئ ماخلد الله باطل؛
وکل نعیم لامحاله زائل؛ بدانکه واجب الوجود جزئی ممتنع است چون وجود
ممکن بے ارادت واجب لایمکن بود وبراے ایجادش لانتفاء العجز یکی کافی
پس شریکش ممتنع بود الیس الله بکاف عبده لا اله الا هو متکلمان نفی
معبودے کنند جز او امامحققان نفی موجودی کنند جز او که در چشم شهود شان جز
یکے را وجود نبود ای عزیز عالم باد علمست وبخود عدم پس تا او را بچشم عدم
نه بینی بتوحید علم نیابی معانی الوجود الا الله مجذوبے متکلمی را پرسید که سجود
بغیرش درست هست یا نه گفت نه گفت معبود طرف مغرب است گفت نه گفت
طرف مشرق گفت نه گفت طرف شمال است گفت نه گفت جنوب است
گفت نه گفت بفوق است گفت نه گفت تحت است گفت نه گفت بیرون
عالم است گفت نه گفت درون عالم است گفت نه گفت بلا ورای این۔
امکنه مکانی دارد گفت نه گفت منفصل از ماست گفت نه گفت متصل بماست

گفت نہ گفت پس خوش باش نہ توئی نہ من نہ جان ہست نہ تن کہ ہمہ بے ہمہ اوست
یعنی تا در نظر تو تو موجودی او مفقود است وچون در نظرت او موجودی جلوہ
کند خود را بکلیت مفقود یابی واگر با وجود او خود را موجود گوئی انچہ در سابق
نفی کردہ ہمہ اثبات یابد کہ دو وجود را با یکدیگر یا انفصال بود یا اتصال
وانفصال واتصال اقتضاء جہت کند وجہت مکان ثابت گردد ومکان
بے دخول وخروج نباشد وآن خلاف توحید بود تعالی اللہ عن ذالک
علوًا کبیرا پس بدین نظر در اثبات یک وجود میان متکلمان ومحققان اختلاف
نماند زہے مجذوبے کہ بدلیل معقول متکلم را ساکت کرد لا الہ الا اللہ ای عزیز
توحید او بخود درست نیاید توحید او بدو باید آرے راست گفت آنکہ گفت
ما شم روایح توحید من تصور عندہ التوحید کہ توحید وموحِد وموحَد سہ وجود اثبات
کند وان در نظر حقیقت ثالث ثلاثہ باشد نہ توحید از حلاج بشنو کہ چہ میگوید۔
امتنزھک عما یوحدک الموحدون یعنی من پاک دانم ترا از ان توحید معلول
ومدخول کہ موحدان با علتی وجود وباشرکت شہود بتو نسبت کنند۔ توحید آنست
کہ حق را یگانہ دانی ۞ بلکہ توحید آنست کہ باحق یگانہ باشی ۞ ای عزیز۔
اینجا اضافت ساقط است وموجود فایت انا وانت معلول است دمن
والی مدخول واذا واذا غیر مقبول کیف دمتی را طرح است این حکم
را عزل وھذا واذا کم کان دھی بی اثر ھو ھو وھو کما ھو وھو بلا ھو و
لا ھو الا ھو ہم ازانجا گفت کہ گفت من عرف الحقیقۃ التی التوحید
سقط عندہ کم وکیف ای عزیز تا خود را نفی نکنی توحید ثابت نگردد۔

وشبلی رض را پرسیدند که ما التوحید فقال ویحک من اجاب عن التوحید
بالعبارة فهو ملحد ومن اشار الیه فهو ثنوی ومن اومی الیه فهو عابد
وثن ومن نطق فیه فهو غافل ومن سکت عنه فهو جاهل ومن وهم انه
واصل فلیس له حاصل ومن رای فانه قریب فهو بعید ومن زعم انه
واجد فهو ناقد فکل ما میزتموه باوهامکم وادرکتموه بعقولکم فی اتم
معاینکم فهو مصروف ومردود الیکم محدث ومضوع مثلکم یعنی
انجاکه آفتاب حقیقت توحید درتابد موحد درچشم شهود جز یک وجود موجود نیابد
پس درصفت یکے خود نجود نه عبارت بود نه اشارت نه قرب نه بعد نه وصل بود
نه فصل نه فقد بود نه وجد که آنجا عبارت الحادست و اشارت دوئی را بنیاد تصور
قرب بعد ست و وهم وصل فصل گمان وجدان فقدان ست که خود نجود نه این نه آنست
و هر توحید که وهم آن را تصور کند و عقل آنرا صورت بندد بمصروف و مردودست
بواهم و فاهم و محدث و بمصنوع است چون وهم و فهم این درویش درین معنی
گوید بیت صورت وهم زصنعش زاید : خود مصور بتصور ناید : چه صورت وهمی
و تصور عقلی اگرچه درنهایت نهایت رسد هم از حد امکان بیرون نتوان رفت پس
تا لوث حدث باقی باشد قدس توحید را نشاید که امکان را بذروهٔ وجوب گذر نیست
و تقدس قدیم را از حدوث اثر نه هو هو و هو کما هو و هو بلا هو و لا هو الا هو
این درویش درین معنی گوید بیت هرچه آن بیش وهم راست نمای : غایت
هم لست نیست خدائی : لو کان فیهما اله الا الله لفسد تا لا اله الا الله
ای عزیز باوجود لوث حدوث حدیث قدس توحید نتوان گفت مگر ازان

بزرگ شنیده که گفت التوحید محو آثار بشریه وتجرد الالوہیت بیت در شہر
نگوئی یا تو باشی یا من ٭ کاشفته بود کار ولایت بدو تن ٭ لا اله الا او تعالے
خود بخود ہم موحد است وہم موحد شهد الله انه لا اله الا هو توحید نفس
نگذارد نظر از خود بردارتا ادای او در توئی توبے توحید خود جلوه توحید خود کند
پس دانی که التوحید للحق والخلق طفیل چه باشد یعنے توحید که بتو مضاف بود کذاف
بود از کدر بشریت نصاف بود بلکه ہمه لاف بود توحید آواز وجوی واز خود بدر
پوی واز و بدو گوی توحید را العلت خود معلول کن وبحجبت خود مدخول بدان
که حدیث وحدث برنتابد مگر شبلی رض تعالی عنه ازین معنی اشارت کرد وگفت
که التوحید اسقاط الاضافة ای لایقول لی وبی ومنی والی زہی اشارت
نازک صوفیه که چون اضافت از خود ساقط میکند تا باسقاط اضافات توبے تو توحید
را باشی و توحید بے علت تو ترا جنید رض تعالی عنه از توحید پرسیدند گفت از
مطربے شنیده ایم شعر وغنی لی منی قلبی وغنیت کما غنا ٭ وکنا حیث ما
تجلی کرد برای من دل من وبرزبان آورده م آنرا که تجلی کرد او مرا ٭ و بودیم جائیکه بودند ایشان
کانوا وکانوا حیث ما کنا - گفتند ای صاحب جنید الله این اشارت لطیف
و بودند ایشان جائیکه بودیم
است درفہم نمی آید باحسن المقال ازان حال عبارت کن گفت التوحید معنی تضمحل
فیه الرسوم ویندرج فیه العلوم فیکون الله کما لم یزل یعنی توحید معنی است
که مضمحل است در و رسوم و مندرج در و علوم چون حقیقتش بموحد تا بد بیش
موحد موحد را نیابد نه رسم باشد نه اسم نه وہم ماند نه فہم پندار علم گم شود وحدیث
نفس پرشود وتصور عقل محو شود پس دریابد تجرد الوہیت از تعلل بشریت
ای عزیز اگر خواہی که این معنی بر تو جلوه کند نظر در قدم کن که حق بود

بصفت واحدانیت و با وہیچ نبود کان اللہ ولم یکن معہ شیئ پس ذات
اورا ازصفات تغیر وتحول منزہ ومقدس وآن بگوی کہ واللہ الان کما کان
تا بدانی کہ توحید بے شرکت وتفرید بے عزلت وتجرید بے علت چہ صفت است این
درویش با پیر میر فنت مجذوبے را دیدایستادہ وچشم بتوحید صرف کشادہ ہرچہ
درنظر وقت او می آمد چون خلیل اشارت بالوہیت میکرد ہذا ربی ہذا ربی
ومیدان مشہود وسجود می آورد واین کلمات ورآن اثنا میگفت ومیگریست
اللہم انی اعوذبك من ان شرك بك شیئ وانا اعلم بہ واستغفرك
لما لا اعلم با خود گفتم عجب است این مرد درعین شرک نفی شرک میکند قولش
این وفعلش آن ہذا جنون او فنون پیرم سر پس کرد ومن گفت انکار بحالش
درست نیست کہ او حق بین شدہ است نکس را نجود میداند نہ بخود می بیند ونہ
بخود می یابد کہ ہمہ بے ہمہ اوست وبے او ہمہ ہو بلا ہو ولا ہو الا ہو قولش صدق است وفعلش
حق توحید برین یافتہ است وشرک ازین رو تافتہ واین ہمہ را بی ہمہ دیافتہ زندیقش مگو کہ صدیق است
ونظرش بر تحقیق اگر آن معنی کہ این را رو نمودہ است بتو نماید وترا از تو برباید جہت نخیزد ومکان نماند عدد وگم شود مثنویت
عالم را صورت قدم شماری وہرچہ درنظر آید بخود بد وسجود آری این مجذوب
را معذور داری چون این معنی بشنیدم گم شدم واز گم شدن ہم گم شدم تا بحشمہ
توحید رسیدم رسیدہ رہ بردم بہوش باش تا این نکتہ ازعلوم فلاسفہ نداننے اگر
با وجود این تغیر وتحول خود را اوگوی ہم خود پسندی وخود بر خود خندی
پس بگری وبسیار بگری وبسیار تر بگری تا گریہ درد آب ذکر نقش وجود
از لوح تصور بشوید وشجرہ مبارکہ توحید از تخم وجود دست بردید فاو بے تو

از لسان تو توحید خود گوید و از تو بی تو عبودیت خود جوید انني انا الله لا اله الا انا فاعبدنی سر این سخن است پس سنائی با تو قصه خواجه منصور درمیان نهد که گفت بیت در زبانی که راز مطلق گفت ؛ راست جنید کو انالحق گفت ؛ این درویش درین معنی گوید بیت دیدی که از هر قطره خون نقش انالحق بست چون ؛ تا تو ندانی کین نفس عاشق بناحق میزند۔ ای عزیز شرک بانواع است تو چه میدانی که کس از شرک رهیده است یا خود کسی روی شرک دیده و دیده خلیل بین که از شرک چه شکایت میکند۔ واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام آری من شغلك عن الله فهو صنمك شرك بالوهیت ست که او را در الوهیت شرک گوئی فنعوذ بالله من هذا الضلال و این شرک جلی است لئن اشرکت لیحبطن عملك و شرک در عبودیت است که در عبادتش کس را شریک کنی که بدان شرک جز عابد وثن نباشی فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحًا ولا یشرك بعبادت ربه احدًا و شرک در محبت است که با وکس را دوست گیری که بدان شرک اسم فسق بر تو واقع شود قل ان کان اباءکم وابناءکم واخوانکم و ازواجکم وعشیرتکم واموال ان اقترفتموا ها وتجارة تخشون کسادها ومساکن ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره والله لا یهدی القوم الفاسقین و شرک در شهود است که با او کس را مشهود بینی و نفع وضر بغیر او حواله کنی که بدان شرک ثنوی گردی قل لا املك نفسی نفعًا ولا ضرًا الا ماشاء الله

واین نظر از محبت کشاید که حبك شیٔ یعمی ویصم و شرک در وجود است
که جز او کس راموجود یابی که بدان از وجود محجوب مانی کلا انهم عن ربهم
یومئذ لمحجوبون حکیم سنائی درینمعنی گوید بیت هر کرا هست گفتی از بن یار
گفتی او را شریک هش هیدار: پس ازین شرک که رهیده یا خود روی شرک که
خفی ست از عین عقول که دیده از حق تعالی بشنو که در کلام مجید و فرقان حمید چه
میگوید ومایومن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون خواجه بایزید را مردی بعد
وفات در خواب دید پرسید که معبود با تو چه کرد گفت بمن خطاب کرد چه
آورده که بدرگاه ماشاید گفتم نیست مطلق بهست مطلق چه آرد هرچه دارم
از تو دارم از تو بتو چه آرم اگرچه دانم که معصیت بسیار کرده ایم امابتوحیدت
شرک نیاورده ایم گفت اذکر لیلة اللبن یاد م آمد که وقتی شیر خورده بودم
شکم درد گرفت گفتم مگر از ان شیر است که بیوقت خورده ایم و مرا بدان طعنه
کردند که اگر توحید درست بودے در نظرت ضار و نافع جز من ننمودی ازین شرمندگی
وخجالت خاک شدم و از خاک خاکستر شدم چون عجز و اضطرار من دید بخشید
همه اجزای خاکیم را بصفت پاکی گرفت و مرابے من بخود قیام داد و چشم بتوحید
صرف کشاده الکنون لعلت وجود دوام و نه بشرکت مشهود زهی عظمت توحید
که سلطان العارفین را باچند کمال در مقام شیر خوار گے داشت آرے اینجا پیران نیز بوے
طفلان شیر خواره اند که از بند وجود در گهواره اند جعلنا الارض مهاداً اخر مبداء یش تو کجا منوز شرک
درست نیست توحید را کی شائی محققان گفته اند که شهود حق را در جانست توحید وحدت وحدانیت
توحید یکی دانستن بصدق تمام فاعلم انه لا اله الا هو شرط این کار آن است ،

که جنید گفت علم التوحید مباین بوجوده وجوده مفارق للعلمه یعنی توحید آنست که جدا کند وجود موحد را از علم او و وجود توحید آنست که مفارق آید علم موحد از وقا و علمش نباشد مگر او و الا علم توحید با وجود علم اثنیت اثنینیت بود اما وحدت یکے دیدن ہست بشہود مدام شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة والوالعلم قائماً بالقسط علامت این شہود آنست که عالم را شبحی بیند بے حس و حرکت و در و تصرف حق بیند چنانکه تصرف روح در قالب مگر آن موحد بدین نظر گفت من کاشف بالحقیقة فیضمحل احساسه بما سواه فهو یشاهد الجمع سرا ببر ولو کان ظاهره بوصف التفرقة یعنی اگرچه ظاهر عالم اشکال متنوعه و اعیان متفرقه و اعراض متجدده می نماید اما چون نظر بوحدت کشاید از شہود تصرف حق بدو جز یکے مشہود دقت نیاید پس موحد بدین نظر مشاهد آید جمع را سراً ببر اگرچه ظاهر او بوصف تفرقه نماید چنانچه در ظاهر قالب اگرچه اعضای متنوعه و متشکله و متلونه است از نظر سر شخصی را در چشم شہود جز یکے مشہود نیست اما احدیت یکے بودن حق ست بموحد در محو مستدام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اینجا نه عیانست نه بیان نه عبارتست نه اشارت نه علوم است نه رسوم نه شہود است نه وجود اگر خواہی ترا درین میدان جولانی باشد کلاه ترک وجود بر سر سر دار و قبای ستر شہود در برکش و کمر تجرید بر میان تفرید بر بند و زین فقر بر مرکب فنا انگن و پای محو در رکاب عدم بنه پس در میان میدان قدم بے زحمت عدو و ث بتاز تا معاینه کنی که آنجا بیا با نہا ست طمس در طمس و محو در محو و حیرت

درحیرت وهیمان درهیمان که نه از وجود اثراست ونه ازشهود خبربود نیست
درنابود متعلق به بود بود اولعزیز تا توبعلت وجود معلولی ونرحمت شهود
مشغولی از قرب این حدیث معزولی مگر ابن عطا بدین نظر گفت علامت التّوحید
نسیان التّوحید یعنے نشان بے نشانی توحید آنست که فراموش کند موحد توحید را
بشهود موحد که توحید صفت موحد است وتا او از صفت خود مجرد نشود مجی مفرّد
نگردد. نهم بمن فهم هیچدانی سر تکرار لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه حیثیت ازجهت قدس
توحید ست عقل محال طلب چون باستدلال آیات صنع صانع راهستی اثبات
کردخواهد که هستیش را در تحت ادراک خود آرد وآنرا ازجنس مدرکات خود
هیتی تصور کند درخزانه ادراک اوهما نست که ازحواس خمس حس مشترک گرفته
است ومخزن حافظ سپرده قوت متخیله درچشم شهود او ازان جنس صورت
جلوه کردن گیرد بهر تصور که او سرنهد از رقیب عزت که شرع خوانی چوب
دورهی لَا اِلٰهَ برسر خورد و باو گوید ای فضول وای صفت ظلوم جهول
نمیدانی که مصوّر در تصور نه آید بل صورت تصور هم در تو مصور است تاآنکه
خود را دلیل می پنداشت ضلیل داند دلالتش بضلالت بدل گردد و در عین
عجز گم شد بسرحد فنا بایستد چون عشق اوراضال ونشان حالش لال یابد
از پرده عزت توحید در تابد و بانگ بروزند که تصور محال بگذار وخود را درمیان
میار چون حق را اثبات کردی خود را محو کن وازسکر نظر بصحو انداز تا بالعزت
این حدیث بارت بود وبمعانی توحید کارت یعنے اگرخواهی که اورا دانی خود را
مدان واگرخواهی که اورا بینی خود را مبین واگر خواهی که اورا باشی خود را مباش

کہ قدس توحید حدیث حدث احتمال نکند از جلالت این خطاب مرغ عقل پر شکستہ
و بال سوختہ از فضای توحید بیفتد و اقرار بعجز کند تا عجز ادراک او عین ادراک
آید و عشق موحد را بے او بپردہ وحدت راہ نماید تا بمحو وجود وحدیت بشہود
احدیت رسد از خود برسد۔ یعنی ہر کہ از خودی رہائی یافت بمقصد خود رسید
و وجد ائے ضالاً فھدی این ہدایت است پس حقیقت توحید جز بمحو خود
اثبات نیاید و مشایخ را در محو و اثبات اشارات لطیف است این درویش در ہمین معنی
غزلے گوید **غزل** نفی زخود شو پئے اثبات را ٭ در دہن لا بکش این لات را ٭
آفت این راہ توئی تو ہست ٭ نیست بکن صورت آفات را ٭ گر تو بخواہی کہ
شوی گم زخود ٭ نوش بکن دُرد خرابات را ٭ رو بسراپردہ دل بے جہت ٭
تا نگری جلوہ آن ذات را ٭ در ہمہ آفاق بچشم یقین ٭ داری اگر دل نگر آیات را
زانکہ بخورشید وجودی بود ٭ صورت بپایۂ ذرات را ٭ سر بگریبان بکش ای
خیرہ مرد ٭ چند کشی دامن طامات را ٭ انچہ بعشق است خرافات گیر ٭ ترک بکن
جملہ خرافات را ٭ ہمدم مسعود شو و دُرد نوش ٭ گر تونۂ اہل مناجات را ٭

النکتة اللطایفه فی اشارات المحو والاثبات قال اللّٰہ تعالیٰ

یمحوا اللّٰہ ما یشاء ویثبت ؎ ز دریای شہادت چون نہنگ لا برآرد ہو ٭
تیمم فرض گردد نوح را در عین طوفانش ٭ بدانکہ کلمۂ توحید دو رکن است محو و
اثبات لا الٰہ محو است و الا اللّٰہ اثبات یعنی ہر کرا محو از خود نبود بحق
اثبات نیابد پس موحد را باید کہ خود را بالکلیت بہ نہنگ لا بسپارد تا او را بمحو او
در دریای شہادت الا آرد این درویش گوید۔ **نظم** عارفان کون

بلا نگذارند بہ پس قدم مدّرہ الا آرند بہ مار لاخازن گنج الّا ہست بہ نشو زنبود محو کہ
اثبات اینجاست بہ چون بالا برسی گم گردی بہ محو چون قطرہ تقلزم گردی بہ
العزیز لَا مقام ابلیس ست و الّا مقام محمدؐ او دربان غزت ست و این خازن
کنز وحدت تا از آن دربان نگذری بدین خازن نرسی پس ہش باش کہ با انانیت
بر در غزت نیائی کہ پیش آن درگاہ را نشای اگر آن دربان ترا نخود در اثبات
بیند چوب لای محو بر توحید تو زند تا بہواے شرکت و تن پرست گردی ۔
فبعزتک لاغوینہم اجمعین اصل شرک و کفر ازینجاست و اگر بہ نیستی بدین
در باستی ترا بے تو بخازن وحدت بار بود و دربان را با تو کار نبود ان عبادی
لیس لک علیہم بسلطان تا او نیز بحالت اقرار کند الاعبادک منہم المخلصین
اصل ایمان ست و توحید ازینجاست العزیز ابلیس در مقام محو چوب لا در دست
گرفتہ گاہ بر خطرات میزند کہ وسوسہ اثبات کند گاہ بر عزایم میزند کہ امال اثبات کند
گاہ بر اذکار میزند تا غفلت اثبات کند گاہ بر حسنات میزند کہ سئیات اثبات کند
گاہ بر معرفت میزند تا نکرت اثبات کند گاہ بر توحید میزند تا شرکت اثبات کند
او را درینمقام قوتیست فوق الحد ہیچ نبی و ولے نیست کہ نہ اثر ضرب او دارد ۔
وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان
فی امنیتہ پس چارہ این کار آنست کہ اول بار انیت از خود بر داری
پس روی براہ توحید آرے تا چون خازن کنز وحدت ترا باز تو جدا بیند و بتوحید
آشنا حلیۂ محبوبی در تو بپوشاند و شراب وحدت ترا بے تو نوشاند سر فاتبعونی
یحببکم اللہ این باشد خطرات ترا الہامات محکم کند و عزایم ترا الجذبات بیار آید

و ذکر ترا بتائید الله موید گرداند حسنات ترا بتوفیق الله موکد سازد و معرفت ترا بالشہود دوام استحکام دہد و توحید ترا بالقیام بالله قوت بخشد تا وساوس واعمال و غفلات و سیئات و نکرات و شرکت بر توہیچ نوع اثبات نیابد که اینها جمله امارت نفس اند چون او محو پذیرفت بکه اثبات یابد مگر ازینجاست که گفت لَا اِلٰهَ الا الله حِصنی و من دخل فی حِصنی امن من عذابی ای من عذاب بشریة العزیز اول آنچه اثبات عقل ست عشق محو میکند پس عاشق را از محو خود و معشوق اثبات میدہد در نظر عقل تو توئی ازان دربند دوئی اگر خود را بد و دانی نه بهر درمانی و نه بخود درمانی که تو هر درد را درمانی اما در نظر عشق تو تو نیستی که بخود ایستی تو بے تو اوئی ازان عاشق بد وئی لا یحب الله غیر الله پس اگر از تصور عقل خود را اثبات کنی محو بر توحیدت آید که در ساحت وحدت یکے دوئی را گذر نیست و در صفائی ہویت جز اینیت گذر نی و اگر لغلبه عشق او را بتجرد اثبات کنی محو بر شرکت آید ذرحمت وجودت از میان در رباید و جلوهٔ لَا شریک لهٗ بتوبے تو نماید توبے تو توحید را باشی و توحید بے تو ترا نه بینی ابلیس را چون جوہر عقل بود آدم را بخود ذلیل دید که خلقتنی من نار و خلقته من طین ترک امر کرد و سجده نیاورد فسجدوا الا ابلیس ابا و استکبر و کان من الکافرین از عقلش عقابه راه شد و یعقوب علیه السلام چون جوہر عشق بود یوسف را بد و ذلیل دید بے وقوع امر کمالاتش سجده آورد و طعن اخوانش بجان خورد تا عشقش جاذبه درگاه شد پس فرشته عقل را بر خلیفه روح بر سولی عشق امر السجدکن دان اگر مامورست برائے نظام امور شریعت و طبیعت بگذار که در شهر قالب باشد

واگر ابا می آرد به تیغ دوروییه لا سر سرش بفگن وجسد جسدش را پی کن و
دل ذلتش بسوز که ترا کشف توحید آن ذلیل دلیل نتواند شد بیت عشق است
معلمت چو آخبار سی ؛ او خود بزبان حال گوید چون کن ؛ سودای میان ـــ
تهی ز سر بیرون کن ؛ از نار نگاه و دربیاز افزون کن ؛ تا ترا بے زحمت تو
بادی او مبتغر زاین حدیث بار بود او را بے تو با تو کار بود می آرند روزی
شبلی رحمة الله علیه همچو خود اثبات میخواست وبذر روحش بشهود ثمرهٔ وحدت
میکاشت وچشم رازش بتوحید صرف می کشاد ومحبوب در شهر وجودش این
ندا در میداد بیت تا تو در هستیش نگودی گم ؛ تو چه دانی که چیست هو معکم ؛
در شهر نگوهی یا تو باشی یا من ؛ کآشفته بود کار ولایت بدو تن ؛ اما انا دائما
انت میگفت مغروری او را درین قلق دید پرسید مالی ازاك قلقا الیس
هو معك وانت معه یعنے آیا او با تو نیست که جانت در قلق است و تو
با و نه که اشکت مانند شفق است شبلی رح خندید وگفت لو کنت انا معه کنت
انا انا ولکنی محو فیما هو هو یعنے اگر باشم من با و باشم من من ولیکن من
محوم در کنج اوی او که معیت او با و سمت انانیت درست نیاید محو در هویت
باید تا پرده از جمال توحید بکشاید این درویش درین معنی گوید بیت محو گشته
العشق جانانم ؛ تو مرا من مگو که من آنم ؛ در نقاب وجودم اوست بکار ؛
تهمت بے هداست بر جانم ؛ گر دو صد بار سر بکالبدم ؛ تا دیگر هیچ باگیرانم ؛
نه بینی چون مهتر موسی علیه السلام در سوال رویت انانیت خود اثبات کرد
رب ارنی انظر الیك نفی رویت آمد قال لن ترانی مصطفی صلی الله علیه وسلم

چون نفی رویت خود راه برد مازاغ البصر وماطغی رویت بے ادا ثبات شد. الم ترالی ربک. این درویش درین معنی گوید. بیت چو موسی رفت باخود خورد از خم لن ترانی را ؛ کسی کو لن کند خود را ترانی هست شابانش - العزیز اول باثبات حکم بعلت محو سوم کن پس باثبات توحید بکیف محو علوم کن پس باثبات وحدت بی شرکت محو شهود کن پس باثبات احدیت بے عینیت محو وجود کن تا از وے خوشنودی اذا فقدت وجدت انا قول ابلیس است که مقام طرد وارد انا خیر منه وهو قول محمد صلی الله علیه وسلم که لوای قبول برمیدارد وقل هو الله احد پس تو انا بلا انا کن تا هو بلا هو بینی وکل تجلیات از بوستان توحید برچینی محو و اثبات که صوفیه بدان اشارت کنند بدین معنی ست محققان گفته اند که محو در شهود است و محق در وجود است درجه محق فوق درجه محو است چون محقق از محو شهود در محق وجود رسد از خود برسد باز او را نجود کار نبود و از خود شمار نه اما مقام محو چنانست که ملح را در طعمه اگرچه نجود محو است اثر ایش بدو باقی است اما مقام محق چنان ست که عینی در ملحه افتد عین ملح گردد اثر عینش در وی هیچ نماند پس محو صفت محقق بود که هیچ لبشریت بحقیقت قایم است و محق صفت محق که از محق شهود حقیقت بحق ثابت ست در مقام محو اثری بود از وجود خبری بود از شهود اما در مقام محق نه اثر ست نه خبر ست نه شهود ست نه وجود نه دیده است نه بود که بود و بود لیست درنا بود واین درویش درین معنی گوید قطعه از بند وجود خویش چون واگشتیم ؛ جستیم زهر دو کون و یکتا گشتیم ؛ بیزار ز راهات و اباگشتیم ؛ دردی مده ای پسر که ما ما گشتیم ؛ —

الکشف الثالث فی بیان حقیقت المعرفت قال اللّٰہ تعالیٰ

وما قدروا اللّٰہ حق قدرہٖ اذ قالوا ما انزل اللّٰہ علے بشرٍ من شیٍٔ
قال رسول صلی اللّٰہ علیہ وسلم من عرف اللّٰہ کل لسانہ بدانکہ معرفت
ورای رای ہست دورای ہدایت دورای اسرار دورای اخبار ہست
دست ہمت بد و پیوستہ دا دورای ہمت وجبل ادراک بد و لبستہ دا دورا
ادراک ست مصطفے رانگر کہ از حقیقت آن چہ خبر میدہد لا احصی ثناء علیک
انت کما اثنیت علے نفسک صدیق اکبر نیز از عزت این حدیث چنین حکایت
کرد سبحان من لا سبیل الی معرفتہ الا بالعجز عن معرفت یا عجبا کیف عرفہ
ولا کیف این عرفہ ولا این العزیز صورت معرفت از افہام غایب
است وافہام از صورت معرفت خایب کہ معرفت در ضمن نکرت ست ونکرت در ضمن
معرفت حسین منصور حلاج از قدس معرفت چنین خبر دادہ من قال عرفت بفقدی
فالمفقود کیف یعرف الموجود ومن قال عرفہ بوجدی فقد یمان
لا یکونان ومن قال عرفتہ ومن عرفہ بالجہل فالجہل حجاب والمعرفت
ورای الحجاب لا حقیقۃ لھا ومن قال عرفت بالاسم فالاسم لا یفارق
المسمی لانہ لیس بمخلوق ومن قال عرفتہ بہ بفقد اشار الی معروفین
ومن قال عرفتہ بصنعہ اکتفی بالصنع دون صانع ومن قال عرفتہ
بالعجز عن معرفت فالعاجز منقطع والمنقطع کیف یدرک المعروف
ومن قال عرفتہ کما عرفتنی فقد اشار الی العلم والعلم یرجع الی المعلوم والمعلوم
لا یفارق الذات ومن لا یفارق الذات فکیف یدرک الذات

ومن قال عرفة کما وصفه نفسه فقنع بالعجز والاثر ومن قال عرفة علی
حدی فالمعروف شئ واحد فلا ینجزی ولایتبعض ومن قال
المعروف عرف نفسه فقد اقرّ بان العارف فی سر تکلف لان
المعروف لم یزل کان عارفاً بنفسه که اینهمه اقوال اخبار است از معرفت
انین معرفت و در عین معرفت اخبار از معرفت ممکن نبود که چون ذات بادراک
ذات مشغول شود بر دواین اثبات صفت نماند و چون جز در عین معرفت
نبود پس نکرت باشد این درویش درین معنی گوید بیت خبر از خوبی او
چون توان داد ؛ کسی کو دید حسنش بے خبر شد ؛ و این بمثالی فهم شود که گفت
سنریهم ایاتنا فی الآفاق وفی انفسهم ایعزیز اگرچه ظهور اشکال بنور است
اما از حقیقت نور هیچکس را هیچ وجه آگاهی نیست اشکال از ظهور خود وجود نور
اثبات میکند که بے نور هیچ چیز را ظهور نبود اما از حقیقت وجودش غافل است
و از عین معرفتش بے حاصل و این را معرفت استدلالی گویند از صنع بصانع که
مرتبه عقل است او را بیشتر ازاین روشن نیست اگر ورای این فضا د
طیرانے کند بالش سوخته گردد و چشمش دوخته لو دنوت انملته لاحرقت
اگر یک سر موی برتر پرم ؛ فروغ تجلی بسوزد پرم ؛ این معرفت معلول مدخول
است بعلت وجود و شرکت شهود و ورائے این معرفت را درجانیست
و این روشن جز بعشق ممکن نبود تا پروانه بشعاع مصباح در حوالی نور میپرد اشکال
را از ان حال باحسن المقال خبر تو اند داد اما چون از خود برخیزد و بعین لمعه
او آویزد از و سوخته دید و افروخته گردد و نه درو اثر ماند نه از و خبر

عند ظهور الحق بنور الخلق تا آن نور از ان ظہور شاہد باشد و این را چہار مرتبہ است
علم الحقیقة و حق الحقیقة و حقیقة الحق والحق و علم الحقیقة بمثال وجہہ ظہور
اشکال والوان شعاعیست طاری از ضوء مصباح کہ وجہہ اشکال بدان ظہور میباید اگر
آن معنی باشکال نبود اورا ظہور ممکن نباشد کہ حق اشکال بخود مستتر است و حق الحقیقة
بمثال ضوء مصباح است کہ در عین لمعہ ظاہر است کہ آن شعاع متعلق بدو است
چنانکہ وجہہ ظہور اشکال بشعاع و حقیقة الحق بمثابۂ احراق است کہ در عین لمعہ
مخفی است آن ضوء متعلق بدو است کہ بے احراق اشراق نبود چون پروانۂ
انسانیت را آن مصباح نور اللہ پروانہ سان بنور خود کشد اشکال را وداع
کند و در ہوایش پر زدن گیرد چون در قربت آن لمعہ شرر رسد اثر احراق
جمال او را از اشراق جمال بخود کشد اگر ہمہ تن در دہد در عین حرقت افتاد خود
از و نہ اسم ماند نہ رسم نہ اثر بود نہ خبر محو فی محو و طمس فی طمس باشد و
اگر از اثر احراق بگریخت و بدان لمعۂ اشرار بیامیخت ہم از طلابہ اشراق باز گشت
و باشکال دمساز شد خود او خبر از عین احراق نتواند داد از اثر اشراق خبر دہد و
آن حقیقت معرفت نباشد پس نصیب بعضے از معرفت خبر بود کہ چون اشکال
در مقام استدلال اند اما از عین معرفت در اشکال و نصیب بعضے اثر بود و
این ادراک شعاع است کہ ظہور اشکال بدان نور است و نصیب بعضے نظر
بود و این مشاہدۂ ضوء مصباح است کہ آن شعاع متعلق بدو است و آنکہ
از خبر بگذرد پس از اثر بگذرد پس از نظر بگذرد و از ہمہ نصیب خود برخیزد و
بدان لمعہ کہ در عین حسن منظور است آویزد تا از خود بسوزد و بدو افروزد

خود ازو نه نام ماند نه نشان نه از حالش خبر بود نه بیان آن لمعه بااو بی او همه این گوید لایعرف الحق الا الحق این درویش درین معنی گوید **بیت** عارف و معروف بمعنی یکی است ؛ انکه خدا را بشناسد خداست ؛ واگر در عین احراق بزبانه اشراق سخن و بدو حدیث کند عین معرفت باشد اما این نه ازو بود که درانحالت نه او او بود و بدین رمز این چه نیکو بود **بیت** پروانه چون در آتش افتاد و سوخت خود را گوید که آتشم من لیک از زبان آتش ؛ انا الحق و سبحانی ما اعظم شانی همه این حدیث است اگرچه از قول ان پروانهٔ اشکال در اشکال افتد باکی نبود می آرند مصطفی صلی الله علیه وسلم در حالت بی شعوری و سکر و بی خودی که شور در شور است و ظهور در ظهور بود عایشه صدیقه بحضرتش آمد سلام گفت جواب شنید من انت فقالت انا عایشه قال من عایشه قالت بنت الصدیق قال من الصدیق قالت صدیق رفیق محمد من محمد فسکتت و تحیرت اینجا رمزیست چون انبیا را صفت عصمت است آن معصومه نیز سوال نکرد و نهایت نهایت نیز سید و الاهم ازان جنس جواب شنیدی که آنجا حدیث منی داوی نیست **العزیز** چه گوئی اگر درجواب من محمد آن صدیقه گفتی که رسول الله اخرہم مدان اصل جواب شنیدی که من الله و هو انا بلا انا خود ازینجا گفته اند المعرفت نسیان الحق بالحق للحق فهم من فهم نسیان الحق علامته کشف الحقیقته و بالحق شهود حق الحقیقته و للحق وجود حقیقته الحق فانا الحق بالحق للحق **العزیز** آنکه محبوب نازل از عالم وجود خود ترا خبر میدهد از جهت کشش از بعث تا نخست پی خبر از طبیعت های پس باثر در حقیقت در آئی پس از نظر بحق الحقیقت قصد نمائی پس

الحق بالحقیقت بیت دنیت

از جلوه منظور بحقیقة الحق گم آئی پس معرفت حق را شائی اگر بخبر قانع شوی از
اثر محروم مانی و اگر باثر راضی شوی از نظر محجوب باشی و اگر بنظر اکتفا کنی از حقیقت
منظور غافل آئی روشن کلیم کریم از خبر تا اثر بود کما قال الله تعالی لعلی آتیکم منها
بخبر او جذوة من النار بغلبهٔ شوق خواست از خبر بنظر روشن کند رب
ارنی انظر الیك چون او دراول طلب نظر نخود داشت محبوب صمصام
غیرت برداشت قال لن ترانی و اورا از نظر باثر افگند ولکن انظر الی
الجبل این معنی است تا چون مقام او نبود از نظر توبه کرد تبت الیك باثر
قانع شد و اکن من الشاکرین روشن خلیل جلیل از اثر بنظر بود کما قال الله تعالی
وکذالك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکونن من الموقنین
فلما جن علیه الیل رای کوکبا خواست بحقیقت منظور بی برد راه غلط کرد
هذا ربی هذا اکبر این باشد چون مقام او نبود از ان خواست توبه کرد
قال لا احب الافلین تا او را از مقام استغراق منظور متوجه نظر داشتند که گفت
انی وجهت وجهی در نظر است اما حبیب محب از کل نصیب برخاست از
خبر گذشت گفت لا احصی ثناء علیك پس از اثر گذشت گفت انت کما
اثنیت علی نفسك پس از نظر گذشت ما زاغ البصر وما طغی پس بحقیقت
منظور رسید ثم دنی فتدلی پس بلمعه انوار جمالش آویخت قاب قوسین
او ادنی پس بنار جلال بدو آمیخت فاوحی الی عبده ما اوحی تا ز خطاب
انا و انت توانست گفت انت ولا انا مگر آنکه صوفیه گفته اند المعرفة هی
الانفراد بالفرد وللفرد کنایت ازین حالت اینجا لطیفه ایست الطف

که مخصوص کشف ذوقی این درویش است انسان را حواس خمس است سمع
و بصر و شم و ذوق و لمس و هر حسی از آن دو روی دارد روی بحق و
روی بباطل آن روی عین معرفت است و این روی محض نکرت وجعل
لکم السمع والابصار والافئدة قلیلا ما تشکرون کشف میکند که حواس
ابواب معرفت اند و دل موضع آن اولئک کتب فی قلوبهم الایمان
و در نظر کشف درجات معرفت را بدین اصل بناست که خبر و اثر و نظر و لذت
نظر و استغراق بمنظور گفتیم بدانکه حاسه سمع در غیبت حضور محظوظست بمعرفت
در غیبت از خبر و در حضور از اثر پس او را روش بین الخبر والاثر بود و این مقام
کلیم است صلوات الله علیه گفت لعلی آتیکم منها بقبس چنانکه بیان کرده اند
و اینجا نکته ایست که موضع آن حاسه جزویست از اجزا همچنان کلام نیز از
فضا در محل مخصوص است پس درین مقام احتظاظ جزو بجزو است این معرفت
قلیل الاثر است اما حاسه شم محظوظست خاص باثر و دون الخبر پس روش او بین الاثر
والنظر بود و این مقام مسیح عیسی راست که در باب او گفتند فنفخنا فیه من روحنا
اگرچه موضع شم نیز جزویست از اجزا اما محظوظست از اثر کلی که طیب در همه
اجزاء مشموم موجود است پس اینجا احتظاظ اثر بکمال باشد و دون النظر این
معرفت از و تام است و عارف را از آن حظ تمام اما حاسه بصر هم
محظوظست بنظر مع الاثر اینجا کشف حجابست و حظ از عین محبوب بی واسطه خبر و اثر
پس روش او بین النظر والمنظور بود و این مقام خلیل است هذا ربی هذا اکبر
نه از دلیل اگرچه این حاسه هم در محل مخصوص است اما احتظاظش بی حجاب است

ازحسن کل منظو. این معرفت اقوی بود از خبر و اثر الخبر فی العیان بدر آن بباشد ...
محنظست اند حقیقت حسن منظور بکلیت وجود که قوت نظر بدان قوت است اگر ...
فوت شود از نظر اثر نماند واو را از حسن منظور خبر نه النظر فی وجه الحسن یزید
النور فی البصر بیان این قوت ست این مقام یعقوب علیه السلام اسرائیل است که مصباح
بصرش از زیت نور حسن یوسف افروخته اند فالقوہ علی وجه ابی یات بصیر
سر این معنی است پس نظر دیگر است و لذت نظر که تعلق بدان قوت است دیگر
روا باشد که نظر بود و لذت نظر نبود اما اینچنین نظر را منظور ثبات نباشد از اینجا است
که ستر الله گفت **بیت** ای ساقی از آن می که دل و دین منست ؛ در ده قدحی
که جان شیرین منست ؛ گر هست شراب خوردن آئین کسی ؛ معشوق بجام خوردن
آئین منست ؛ این معرفت اعلیٰ است از آن وکشف آن جز بعشق نبود که لذت
نظر از خواص عشق است اما حاسهٔ لمس محنظست از کل بکل دون الخبر والاثر
والنظر و قوت النظر اهر حاسه که تصور کنی محل ظهورش جزوی است از اجزاء قالب
وجز و محنظ از کل بکلیت نتواند بود الا حاسهٔ لمس که محل ظهورش کل وجود است
هیچ جزوی از اجزای قالب خالی از و نیست که روشن او نهایت النهایات است
وغایت الغایات ازینجا بیشتر در معرفت قدم نیست که ادراک ذات بذات
است وسقوط نظر از صفات وآن مقام که صوفیه جمع الجمع اشارت کنند احتظاظ کل
بکل است ونظیر آن چنانست که وصول حرارت آتش در تن بشر باز ده یا
وصول اثر باد سرد در تن گرما زده که همگی این همگی ان محتظست ؛ این معرفت
ذات است بکشف معیت که ستر سر است مصطفی صلی الله علیه وسلم ازین معنی

بدین نوع اشارت کرد ید بکیف وضع یده علی کتفی فوجدت برد أنامله مگر از اینجا جنید گفت المعرفت حیات القلب مع الله بلا واسطه که اثر حیات در کل اجزاء قالب موجود ست درین مقام عارف شبح شخصی بود بے واسطۂ روح بمعروف زنده اینجا نظر حجاب آمد و موجب عتاب مگر شبلی بدین معنی گوید اللهم احشرنی عمیانا ای عزیز چون پروانه انسانیت از مقام خبر که اشاره بجاسه سمع ست بگذرد و در محل اثر که عبارت از حاسۂ شم است اثر زیت کا نوری در مشامش آید و او را از اثر بنظر که محل حاسۂ بصر است کشش نماید پس قوت نظر از منظور که در محل حاسۂ ذوق ست یابد روی از نظر برتابد و بحقیقت منظور شتابد تا در عین احراق که محل حاسۂ لمس ست بدو تابد درین حالت جزو جزو وجودش همه نور محبوب در گیرد و او را از خودی بکلیتی فنا پذیرد و عارف گم بمعروف شود وسر وحدت مکشوف نه از وجز ماند نه اثر نعیان ماند نه بیان شبلی را پرسیدند از معرفت فقال اولها الله و آخرها مالا نهایته له یعنی اول اسم معرفت بود پس عین معرفت شد از اسم معرفت ست از اسم معرفت خبر توان گفت اما در عین معرفت از عارف اثر نماند پس نهایت اثر آنرا که داند از سلطان العارفین بشنو که چه گفت من عرف الله لم یقل الله و من قال الله لا یعرف الله العزیز تو بخود عارف نه هم در حواس تو قوای دیگر ست که نسبت بمعروف دارد کنت له سمعًا و بصرًا و لسانًا این حدیث ست چنانچه سمع و بصر ورای این سمع و بصر متعلق بدوست حواس دیگر همچنان دان هم در پردۂ سمع معنی است

خاص ترازو کہ بدان بے حروف و اصوات حقیقت کلام متجلی ست چنانکہ
در حق کلیم گفت وکلم اللہ موسیٰ تکلیما وہم درپردہ بصر معنی است لطیف تر
ازو کہ رویت جمال بے کیف بلا جہت و لامکان بغیر مقابلہ و اتصال شعاع نظر الی
مرئی بدان حاصل ست وجوہ یومئذ ناظرۃ الی ربہا ناظرۃ بدین نظر
است و درپردہ شم معنی بود دقیق ترازو کہ ادراک نفخ بے کیف بدو باشد
و نفخت فیہ من روحی وہم درپردہ ذوق معنی بود شریف ترازو کہ
احتظاظ فیض اقدس بدو بود وسقیہم ربہم شرابا طہورا وہم درپردہ لمس
معنی بود عزیز ترازو کہ ادراک معیت ذات بے اتصال وبے انفصال بلا وصف
بدو باشد وہو معکم اینما کنتم اما این معانی جز بکشف فہم نشود مگر اینجا
گفتہ آمد من عرف اللہ ذہب عندرغبت الاشیاء فکان بلا وصل و
لا فصل یعنی ہر کہ خدا را بمعیت وجود شناخت رفت ازو رغبت اشیار پس بود
او در نا بود بود بے وصل وبے فصل اینجا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ
بہ پیوند و عرفت ربی بربے دریابی کہ چہ باشد العزیز دل مضغہ الیست جوفانی
او را طاقت معرفت انجا کہ محل آن تواند امد اما در آن مضغہ لطیفہ الیست
مودع کہ قوای بی یسمع وبے یبصر وبی ینطق متعلق بدوست مظہر جمال غیب
ان ست و از حقیقت معرفت بدو نشان مگر ہم از اینجاست کہ رویم گوید
نام ولی
المعارف مرات اذا نظر فیہا تجلی لہ مولاہ بایزید را رضی اللہ عنہ از
حقیقت عارف پرسیدند گفت لا یرای فی نومہ غیر اللہ ولا فیہ یقظتہ
غیر اللہ ولا یطالع غیر اللہ یعنی نشان عارف آنست کہ غیر او را نشناسد

و تا در نظر او ستر اکان او جهرا غیر بود حقیقت معرفت بر و نتافته باشد و را
بمعروف نیافته بل چون حقیقت معرفت بدو بتابد او را فقد دل شود که پیش
دل را نیابد که جاے دل و لدار قیام کند و معرفتش بے او نبود تمام یکے را از
مشایخ پرسیدند متی یشاهد العارف الحق فقال اذا بداء الشاهد
فنی الشواهد و ذهب الحواس و اضمحل الاحساس پس این آیة برخواندن
ان الملوك اذا دخلوا قریة افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة
یعنے علامت معرفت همه فقدان در فقدانست که بخود وجدان آن ممکن نبود
مگر سلطان العارفین هم از اینجا گفت که للخلق احوال ولا حال للعارف لانه
محت رسومه وفنت هویته بهویته وغابت اثاره باثاره و این
نشان کمال کمال ست که در معرفت بیشتر ازین قدم نیست یعنی مر خلق را
احوال ست از تحول ازمان و تغیر اکون و تبدل اعیان و تجدد الوان اما عارف
را حال نبود بل تحول در و محال بود که محو ست او را رسوم و محق ست او را
علوم متلاشی ست اوئی او به هویت محجوب و غایب است آثار او باثار
مطلوب به او را بخود اثر است نکس را از و خبر نه رسوم است نه درحجاب
علوم او را و نیست بل خود جز او نیست محوش بوجودیست که در و تحویل
نبود و غیبتش بشهودیست که او را تبدیل نبود هو هو و هو کما هو و هو بلاهو و
هو الا هو صوفیه را در غیبت و حضور اشارات لطیف ست این درویش
درین معنی گوید

غزل

دست بزن کین همه ملک آن ماست	شاه نهفته تهِ دلق گداست

در ته پرده همه آرام هست	سوی بیرون این همه شور از چه خاست
چو نے با جمله ز بیچونی است	خبر بود آنکس که بگوید چراست
گر نه جهان راست محرک همو	این حرکات و سکنات از کجاست
نقش که بے آلت تصویر بست	بین که مصور نه ز صورت جداست
باز اگر دیدهٔ معنی شود	در ته هر نقش به بینی چهاست
گر سر این رشته بدست آیدت	کون به بینی بچگون بیاست
عارف و معروف بمعنی یکیست	آنکه خدا را بشناسد خداست
نقش عدم را چه شماری وجود	و آنکه فنا راست پذیر آن فناست
عالم صورت همه در گردش است	در همه احوال محول بجا است
آئی ازین صورت گردش برون	تا رسی آنجا که ثبوت بقا است
دور وه گنبد دائر شناسش	گر نه سرت گشته ازین آسیا است
چشم تو مسعود ز صورت به بند	زانکه بقا جوے بمعنی بقا است

النکتة الله یحته فی اشارات الغیب و الحضور قال الله تعالی

هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادة هو الرحمن الرحیم

بدانکه در هر شاهدی غایبی است و در هر غایبی شاهدی تا از عالم شهادت غایب نیائی بشهود غیب الغیب نشائی یعنی عالم بمثال شخص است و اشیا بمثال اعضا و آن روحانیات ست و جسمانیات که در هر جسمانی روحانی تعبیه کرده اند و غیب آن بشهادت آورده پس روحانیات در جسمانیات بمثابهٔ قوا بود در اعضا والله تعالی۔ غیب آن روحانیات ست پس

او غیب الغیب باشد چنانکه قوا غیب اعضا است روح غیب قوا است
بدین نظر روح غیب الغیب را تمثال بود بل در آئینه قالب عکس آن جمال :
نظم روح در مرات قالب از ظهور وجه اوست : شخص را بشناس
کان هم اول هم آخر است : از ازل روی بدان حسن ابد گر دوست یار ست
در پی معراج دل شو قاب قوسین این سر است : و حواس را دو روی است
یکی متعلق بلطایف روحانی و دیگر مقید بکثافت جسمانی از اکه بروی روحانیات
باز گردد از جسمانیات غایب آید و بر روحانیات شاهد غیب بینی بدان وجه است
و آنرا که توجه بدین رو باشد روحانیات از و غائب بود و او جسمانیات
شاهد بود صورت پرستی بدینوجه است پس هر که را غیب خود نبود شهود
حق نباشد اول عارف بدین شهود از صورت غائب گردد و بمعنی که غایب است
شاهد پس از معنی که شهود اوست غایب گردد بحق که غیب الغیب است شاهد
از اینجا روشن گردد حواس بدان روی که متعلق بلطیفه روحانی است حق بین
آمد و از روی خود که مقید بکثیفه جسمانیست غیر بین آمد اگر سعادت وقت مساعدت
کند آن وجه از حجاب اینوجه بر آید و مشاهده حق بالحقیقه روی نماید غیبت و
حضور که صوفیه بدان اشارت کنند بدین رمز توان شناخت کما قال القشیری
الغیبت غیبة القلب عن علم ما یجری عن احوال الخلق لاشتغال الحس
بما ورد علیه ثم قد یغیب علم احساسه بنفسه وغیره من تذکر فی
ثواب او تفکر فی عقاب عندی من تذکر فی جمال او تفکر فی جلال
اما الحضور فقد یکون حاضراً بالحق لانه اذا غاب عن الخلق حضر بالحق

یعنی تا حس برونی باشتغال صورت درکار است حس درونی از اشتغال معنی
بیکار است چون وارد حق از جنس خطاب یا عتاب بشهود جمال یا به تجلی جلال
حس درونی را برانگیزد او را از صورت بمعنی درآویزد غائب شاهد گردد
وشاهد غایب دلش بدین مشاهده غیبت نه از جریان احوال خلق داند ونه
از شهود شش بحود وبغیر ماند که حس مشغول بدان وارد است واز غیبت خود
بحق شاهد چنانکه می آرند ابوحفص حداد رح آهن میتافت ناگاه مردے آیتی
از قرآن برخواند واورا وارد حق ازخود بیرون نشاند شاهدش غایب شد
وغایبش شاهد از غیبت دل دست درآتش کرد وآهن تافته برون آورد
چون حس درونی بوارد تجلی مشغول بود وحس برونی از احساس معزول بدان
غیبت آتش از آتش دل آب نمود وانمعنی لغیبت نفس شاهدی تام است
این درویش درین معنی گوید بیت آتش زیاد رویت گلها نمود مارا ؛
زان خوش خلیل سانم در بوستان آتش ؛ اما در غیبت وحضور مشایخ را اختلاف
است بنا بر مشاهده جال نه از مجادله مقال بعضے گویند روا باشد که عارف را
بشهود حق غیبت از خود مدام بود وحضورش بدان غیبت تام بعضے گویند اگر
عارف را غیبت از خود یک نفس بود برای ارتباط شهود حق بس بود از آن
پس همه حضور است کہ غایب از خطاب معذور است اینجا لطیفهٔ الیست آنکه
غیبتش بوارد بود درنفس نفس تغیرتے وتحولی باشد گاه از غیبت بحضور آید
گاه از حضور بغیبت رود چنانکه در بدایت احوال از شبلی می آرند روزے
در خلوت خانه جنید رسید جنید با صاحب پرده خود نشسته بود او خواست

ازد درپرده شود فرمود شبلی را دار دحق ازخود غائب کرده است و
بحضرت حاضر او را نظر شهود بغیر نیست و نظر بریت و دیرنه بر
جمال خویش باشد هل فی الدارین غیرالله او را نقدست و شهود
صورتش از چشم شهود او بمه در فقد پس حال بر دگشت دغرق درگریه گشت
جنید اہل را گفت که درپرده شو که از وپرده غیبت بکشاده و از وجود افتاد
اما آنکه غیبتش شاهد حق بود او را شهود مطلق بازنجو دنیاید و غیر در چشم
وقتش ننماید چنانکه می آرند ذوالنون مریدی را بحضرت سلطان العارفین
فرستاد تا از احوالش باحسن مقالش خبر گوید و او را بدو جوید چون بخلوتش
اندر آمد بایزیدش گفت ماترید قال ارید ابا یزید فقال من ابویزید
واین ابا یزید وانا اطلب ابا یزید آینده گم شد که این مرد چه میگوید
یافته را از چه میجوید چون از ینحال بذوالنون باز گفت بگریست وگفت اخی
بایزید ذهب مع الذاهبین یعنی حالت بایزید بجوینده میگفت بیت
در ده کسی نیست جامه مستند ٭ با سگی بده خراب درده هل فی الدارین
غیرالله غیب شبلی از دار دتجلی بود دغیب سلطان العارفین از شاهد آن
بدایته البدایه واین نهایت النهایت این درویش درین معنی گوید رباعی
از شاهد ما ہر آنکه جاحد باشد ٭ مشرک بود او اگرچه زاهد باشد ٭ وآنرا که شهود
شاهد از خود ببرد ٭ غایب شود از حجود شاهد باشد ٭ الکشف
الرابع فی بیان حقیقة المحبة قال الله تعالیٰ
یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم

یحبهم و یحبونه و قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احب لقاء الله
احب الله لقاءه و من کره لقاء الله کره الله لقاءه بدانکه محبت صفتی است
اخص مرذات باری را بلا کیف و لا میل و لا تجانب بین المحب و المحبوب که دیده
ادراک عقل بفهم آن نرسد و قدم اوهام فکر بکنهش راه نیابد عالم نبود آدم نبود
ارواح نبود اشباح نبود که بدین صفت خود بخود هم محب بود و هم محبوب کما قال
الله تعالی ان الله جمیل یحب الجمال العزیز این جمال محبت را دور کن
است عشق و حسن آنرا که حسن وجودی بود عشق وجودی باشد پس وجوش
هم عشق است و هم حسن حسن اشارت بظاهریت اوست و عشق عبارت از
باطنیت او همان ظاهرست که باطن است همان باطن است که ظاهر است هو الظاهر
هو الباطن آری چون او را اسم جمال وجودی بود و هم محبت وجودی جمال عین
محبت بود و محبت عین جمال که او خود بخود هم عاشق است هم معشوق عاشق اسم عشق است و معشوق
اسم حسن العزیز او بوجود جمال موجود است و بشهود محبت مشهود پس وجود
جمال است و جز بد و شهود محبت عال امامحبت را است وجه او جهی است حق را خود بخود از جهت
قدم ذات ان الله جمیل یحب الجمال بجهت از حق بخلق یحبهم و وجهی است از خلق بحق
یحبونه در حقیقت هر سه وجهه یکی است دراین وجهه نه شکیست و این را
بمثالی فهم کنی صاحب حسینی که مثالش در جمال ممتنع بود او را دوستی خود بخود
واجب باشد ان الله جمیل یحب الجمال چون خواهد که آن جمال ممتنع المثال
را معاینه کند نظر در آئینه کند که بی آئینه ظهور آن ممکن نبود تا عکس آئینه الجمال بدید
و آئینه را بدآن توجه دوست گیرد یحبهم و چون الجمال در وجهه آئینه تابد آئینه

خود را عین محبوب یا بد حقیقت خود ہم بدآن وجہہ شمارد و او را ہم بدآن وجہہ دوست دارد و یحبونہ پس دوستی صاحب حسن آئینہ را و دوستی آئینہ صاحب حسن را و دوستی خود بخود است لا یحب اللّٰہ غیر اللّٰہ این باشد العزیز محبت رابطہ ایست کہ قدم را بحدوث می بیند و تا حدوث بدان ربط بقدم می پیوندد او اول محبت خود را بتو مسلم میکند یحبہم پس محبت ترا بخود محکم می کند یحبونہ چون او جز جمال خود را دوست ندارد پس تو بدو جمیلی و چون جمال جز او را نباشد پس تو بدو دلیلی و این سرّ سرّ است رباعی

عشق او تا از ازل ہم جوہر و ہم سنگ ماست
جان و دل عاریست ما را کفر و ایمان ننگ ماست
با رنگ و بوی این بوستان کجا گیریم انس
عشق جنبش در گل و دل بوی ما در رنگ ماست

در محبت اقوال ہست و احوال اقوال عبارت عوام ہست کہ نظرش ناتمام ہست و احوال اشارت خواص ہست کہ نظرش دران بعین اختصاص است نزدیک اہل علم محبت مجرد اراده است در حق عباد برای افادت امّا مراد این طایفہ از محبت ارادت نیست کہ قدیم را در نفس خود از ارادت جز افادت نیست پس از آنروی کہ دوستی او بدو ہست این قول بدآن وجہہ نہ نیکو ہست و آنکہ امام قشیری گوید محبت الحق سبحانہ تعالی للعبد ارادة الانعام مخصوص علیہ کما ان رحمة ارادة الانعام فالرحمة اخصّ من الارادة والمحبة اخص من الرحمة فارادت اللّٰہ ان یوصل الی العبد الثواب والانعام تسمی رحمة وارادة ان یختص بالقربة ولا حوال العلیة یسمی محبّة این نیز بیان حقیقت محبت نیست چہ او تعالی خود خود را کہ دوست می دارد

نہ بدین وجہ است کہ محبت خود بخود نہ از جہت ارادت نعیم بود از جہتہ اراد
قربت عالم قدس محبت این لوث احتمال نکند و قال بعضہم محبۃ الحق للعبد
مدحہ وثناء علیہ بالجمیل فیعود معنی المحبۃ علی ھذا القول الی کلامہ
وکلامہ قدیم واین قول را نیز حقیقتی نیست کہ مدح وثنا بمحبوب از لوازمات
محبت نیست نہ عین محبت چون محبت بشہود محبت محبوب را بیند وجود جمیلش
را مدح وثنا گوید بدانکہ اللہ تعالی خود را بخود حمد وثنا گوید بدین نظر ست کہ وجودش
جمال ست وجز بہ شہود جمال حمد وثنا محال پس حمد وثنا شان محبت بود تعین محبت
وقال بعضہم محبۃ للعبد من صفات فعلہ فھو احسان مخصوص بلقی العبد
وبہ حالۃ مخصوصۃ ترقیۃ الیہا کما قال بعضہم محبۃ للعبد نعمۃ معہ واین
قول خود نفی صفت محبت کند از ذات وآنرا بعبد مضاف گوید نزدیک اہل
تحقیق این جز کذاف نبود چہ اگر صفت محبت از ذات نفی کنی عداوت اثبات
باید واین خود کفر بود وچون صفت محبت بذات ثابت شد این ہمہ اقوال نفی
شد کہ صفت قدیم بعلت حادث معلول نتوان گفت پس محبت او مر عبد را تجلی
آن صفت خاص ست بدو بلا کیف ولا میل ولا تجانب بین المحب والمحبوب
وآن حیرت در حیرت ست کہ در تحت بیان ووصف نیاید مگر بعضے از سلف ہم
ازینجا گفتہ اند المحبۃ من صفات الحیرت فاطلقوا اللفظ وتوقفوا عن
التفسیر این قول اسلم است واساس محبت بدان محکم تر باید کہ مذہب
سلف پیش گیری ومحبت را بتوفیق خیر پذیری برای خود تاویل نکنی وحدیث
عشق را مہمل نکنی چون در تعزز این حدیث نہ عقل رسد نہ فہم نعلم رسد نہ وہم

نه اقرار نه انکار آن جز بتوفیق جهل بود و هر تاویل که برای خود کنی سهل بود و اگر
آن صفت را اضافی دانی برگذانی و اگر بصفات فعل ملحق کنی از کدر بشریت نه
صافی و اگر از جنس کلام دانی همه لافی که او تعالی دوستی خود بخود دارد آنجا نه
نظر با حتفاظ حسن است و نه التفات باحتیاج احسان محبتی که از احتفاظ حسن
خیزد میل بود و محبتی که از احتیاج احسان انگیزد عوض عوض باشد و میل و
عوض از لوازمات حدوث است محبت الله از ان لوث مقدس و متعالی
است که آن قدس قدس است بر هر که او بدین صفت تجلی کند وجودش بے صفت
گردد و شهودش بے جهت او را بالحقیقة اہل حق محب خوانند و محبوب حق دانند
پس عبد هم از آنوجه که محبوب است محب است و هم از انوجه که محب است
محبوب است هم بدین حالت گفته اند المحبة محو المحب بصفاته واثبات
المحبوب بذاته چنانکه نار چون بشمع درگیرد آنچه صفت شمعیت است در محو کند تا ذات
ناریت وی او اثبات یابد و بیابی در و احوال نابد پس اینجا توان دانست که محبت در تحت احوال در نیاید و در
احوال نابد پس آنچه صوفیه درو گفته اند نسبت احوال دارد و نه با قوال و آنچه کل احوال
محبت را شامل است کما قال القشیری المحبة العبد حالت مخصوصة یجدها
من قلبه تلطفا عن العبارة و قد یحمل تلک الحالة علی التعظیم له وایثار
رضا و قلت الصبر عنه و الاحتیاج الیه و عدم القرار من دونه و وجود
الاستیناس بدوام ذکره له بقلبه و لیست محبة العبد له متضمنة بمیل
و احتظاظ این بیان بدایت احوال محبت است و ان حالتیست مخصوص
که از دل پیدا میگردد و شخص عاقل بغلبه او شیدا میگردد لطیف تر از آنست

کہ در عبادت آید و عزیز تر از آنکہ کسی بدو اشارت نماید چون این حالت در دل
استیلا یابد دل از خود ببرد و شتابد بمحبوب بدان سبب در دل محب عظیم بود و او را
با یثار ہوای خود رضائیش کریم بود و از ان است کہ چون حب را احتیاج جمیل
باشد صبر محب از محبوب قلیل باشد نہ از جفایش قرار بود و نہ بے لقایش قرار
و چون توجہ دلش بدو مدام بود استیناس بذکرش دوام بود اما علامت محبت
او میل و احتظاظ نیست و عندی محبة اللہ للعبد انجذاب قلبہ بالجمال و
والخراق روحہ بالجمال و محبة العبد لہ استغراق بشہودہ استہلاک بوجودہ
بلا میل ولا احتیاج ولا احتظاظ و این بیان احوال نہایت محبت است
و اینجا لطیفہ الیست الطف محبتی کہ در آن نظر نہ باحتظاظ حسن است و نہ التفات
باحتیاج احسان است آن محبت خود بخود است چہ شخص خود را از جہت حسن و احسان
دوست نمیدارد بل حسن در احسان او بذات خود محبوب است و برای خود
مطلوب پس دوستی حسن و احسان بذات آمد نہ دوستی ذات بحسن و احسان
از اینجا روشن گردد کہ زینت ذات اگرچہ بحسن و احسان می نماید اما ہمان ذات
است کہ حسن و احسان را می آراید پس ذات حسن حسن است و احسان احسان
این درویش درین معنی گوید بیت علیہ دیگر نہ ترا حاجت نہ گنج لطافت
توئی از حسن ذات نہ بزیور ہا بیارایند وقتی خوبرویان را نہ تو سیمین تن جہان
خوبی کہ زیور ہا بیارائی نہ چون ذات انسان حسن حسن آمد نہ او را باحتظاظ
حسن دوست میدارد نہ باحتیاج احسان آن محبت نیز کہ بدوست ذاتی باشد
کہ تعلق بصفتی ندارد و بدین نظر حسن عین عشق است و ہم عشق محض حسن کہ

ذات خود بخود ہم عاشق و محب است و ہم معشوق و محبوب پس ہم عشق است
وہم حسن اگر اینجا یحبہم و یحبونہ را ربط بان اللہ جمیل و یحب الجمال دہی
معلومت شود کہ دوستی او بتو دوستی اوست بدو دوستی تو بدو دوستی
تو بہ تست لایحب اللہ غیر اللہ این درویش درینمعنی گو بیت
از ازل دی بدان حسن ابد کر دست یار ؛ در پے معراج دل شوقاب قوسین این
سرست ؛ العزیز محبت دایرہ ست و جمال نقطہ ہر جا کہ نقطہ وضع شود
این دائرہ پید اگرد د اول در لوح ذات انسان نقطہ این جمال وضع کردہ اند
وصورکم فاحسن صورکم انگاہ دایرہ محبت بدو دور آوردہ یحبہم و
یحبونہ اگر بدان نقطہ پے ببری دانی کہ ہمہ محب است و ہمہ محبوب ہمو شاہد
است ہمو مشہود وہم عشق است ہم حسن جمالش وجود است و محبتش عین شہود
و شہود و الوجود اوست و وجود او بشہود او بل وجودش عین شہود او شہود او
عین وجود محبت است و وجود محبت عین شہود جمال و جمالش و محبتش بوجود
اوست و وجود او بشہود او بل شہودش عین وجود است و وجودش
عین شہود جنید رض را از محبت پرسیدند فقال دخول صفات المحبوب
علی البدل من صفات المحب العزیز ذات نقطہ حسن است و صفات
دائرہ محبت ہر جا کہ آن نقطہ وضع شود دان دائرہ بدو تمام آید آری چون صاحب
حسنی نظر در آئینہ کند ذات آئینہ نقطہ جمال گردد و شہود و شاہد صفات
یکدیگر را مثال گردد از ینجا روشن شد کہ اگر در لوح انسانیت نقطہ ذات وضع
نمودی دائرہ صفات سبع بدور ش چون روی نمودی وھو معکم اینما

کنتم این حدیث است وهو معکم بالمحبة اینما کنتم بالجمال بدالوجه
حقیقت انسان مجموعه ایست از صفات سبعه ذات حیات و قدرت
و ارادت و علم و سمع و بصر و کلام که بوعث آن نقطه
این دایره بدو پیوسته است و دُرِ دریافتش برعقل بسته در آئینه طبیعت او
الحقیقته تافته است و او درین آئینه الجمال یافته دوستی او بحق دوستی ذات
بذات است چه فهم خواهی کرد العزیز حسن را صفت احدیت است
لیس کمثله شیٔ که با وجود مثل حسن مطلق نباشد عشق را صفت صمدیت لاشریک
له که بے بقای نیاز عشق محقق نبود صفت صمدیت تائید احدیت است و صفت
احدیت تاکید صمدیت الوهیت جز بدان دو حد ثابت نگردد لیس وجود حسن
جز بشهود عشق نیست و شهود عشق جز بوجود حسن نه چنانکه اثبات احدیت بصمدیت
است و اثبات صمدیت باحدیت هم ازانست بهر صورت که عشق رو نماید مثلش
در حسن منقطع آید اگرچه در نظر عقل او را از اشکال مثل بود لیس ثابت شد که در نظر
عشق بدالصورت تجلی حسنی است که مثل ندارد و نه الصورت مثل فاینما تولوا
فثم وجه الله خاص بدالوجه است ای اینما تولوا بالمحبة فثم وجه الله
بالجمال فثم من فهم العزیز جز او را دوست نتوان داشت و محالست
که بداری بهر که روی آری و بهر چه دوست داری او باشد اگرچه ندانی چه او را
محبت و جمال وجود لیست و وجودش مطلق و صفت وجود مطلق آنست که
ایجاد لازمه ذات او بود چنانکه نور که ظهور مطلق دارد اظهار لازمه ذات او ست
پس بدین نظر محبت و جمالش موثر است در صورت عالم هر کرا وجه جمالیست

ازان اثر است و در هر که ز عین محبت خیالیست بدان نظر است پس همو محب است همو محبوب همو طالب است همو مطلوب همو شاهد است همو شهود وهمو همو حامد است همو محمود من و تو بهانه ایم و تیر ملامت را نشانه که نه او را در جمال مشارکت است ونه در محبت شرکت ازینجا توان دانست که اعیان را دو روست رو بحق و روی بخود از روی که بدوست همه حسن در حسن است و از روی که بخود است همه قبح در قبح چون انسان ازین عشق بکشاید اعیان بدان وجه مرات الجمال نماید ما رایت شیئا قط الا ورایت الله فیه درین نظر است آنرا که از حقیقت و جمال عشق خبر است این درویش گوید بیت ز حسن چهره که یار رایت کمال نمود مرا همه صور آئینه ان جمال نمود ؛ ایعزیز محبت را درجات است خبر و عیان و نظر و استغراق نظر و استهلاک بمنظور و محبت را دران حالاتیست خوف و رجا و دهشت و حیا و غیرت و حیرت و صحو و سکر اول درجه محبت خبر است کما قال الشاعر والاذن تعشق قبل العین احیانا یعنی چنانکه نظر بجمال دلفروزی موجب دلهاست خبر از حسن جانسوزی نیز مهست ؛ نه تنها عشق از دیدار خیزد بسا کین دولت از گفتار خیزد ؛ اما محبت خبر نسبت بنظر قلیل الاثر بود و محبت بود و محبت خبر نیز بر دو وجه است از وجه حسن و از وجه احسان در نظر عقل خبر احسان از خبر حسن سریع الاثر بود که بدان نفس محتاج است اما در نظر عشق خبر حسن از خبر احسان معشوق تر بود که بدان دلرا معراج است محبت احسان نسبت باثر دارد و محبت حسن تعلق بنظر که احسان اثر از معشوق است و حسن عین معشوق که شهود وش بنظر است بدین شهود و پایه نظر از اثر رفیع القدر بود و

چه باحسان فزایش است وبحسن ربایش انجا شکر است اینجا سکر نفس را آنجا قوت است اینجا قوت آن همه اثبات خودست واین همه نفی خود وتا نفی خود نبود محبت اثبات نیاید چنانچه یکی ازین طایفه گوید المحبة ما تمحو اثرك العزیز محبتی که باحسان بود آن محبت خودست ازجهت جذب نفع ومنع ضرر که تعلق بنفس دارد اما محبت حسن دوستی ذات محبوب است آنجا نه نظر بجذب نفعست ونه بمنع ضرر بل ضرری که از محبوب بود محب را دوستتر از نفع خود است که اورا دوستی او دشمن خود ساخته است وشجرهٔ مرادش از بیخ برانداخته این درویش درین معنی گوید
بیت من از تو سیر نگردم اگرچه خون نوشی ٭ زجان عزیزی اگر در هلاك جان کوشی
جان باختن وخانمان برانداختن همه در محبت حسن است که تعلق بنظر دارد ونه در محبت احسان که دران نه ازینها اثر است انکه امام محمد غزالی در احیاء العلوم محبت احسان برتر از محبت حسن گوید میگوید که بصاحب حسن میل طبع بیش نیست ضد آن کراهیت باشد اما بر اهل احسان تعلق دل است از جهت جذب نفع وضد آن ضرر بود ومیان عداوت ثابت گردد پس چون ضد محبت احسان عداوت بود وضد محبت حسن کراهیت آن اقوی باشد این معنی در نظر عقل است که از حقیقت عشق بیخبر است در حقیقت محبت این قول سهل است که هیچ حقیقتی ندارد که جذب نفع غرض اثبات کند وباثبات غرض محبت نفی گردد که عاشق طمّاع نباشد خواجه سنائی بدین معنی گوید بیت عاشقی از غرض بری شد ٭ عشق ومقصود کافری باشد ٭ ودر معنی این بیت رمزیست یعنی انکه محبت احسان راکه غرضی است از محبت حسن که از شوق مجرد است برتر گوید او براه اعتزال پوید چه اگر او را شوق رویت

جمال ممتنع المثال بودی احسان زا مقابلہ حسن چون ستودی پس ازینجا معلوم میشود
کہ در نظر خردش رویت جمال بکیف صورت نمی بندد آنگاہ آوازِ محبت حسن بمحبت
احسان می پیوندد فہم من فہم مگر از سرِ این آیتہ آگاہیش نیست کہ گفت ۔
للذین احسنوا الحسنی و زیادۃ مراد از حسنی نعیم مقیم جنت است کہ غایت
احسان است و از زیادت از دیاد لذت رویت ست یعنی ہر لذتی کہ
در جنت تصور کنی لذت رویت بدرجات ازان زیادہ باشد و محبت حسن دلیل
ست بمحبت ذات یعنی تا محب را استغراق نظر حسنش روی نماید استہلاکش
بذات محبوب حاصل نیاید چنانکہ پروانہ راہم اشراق نور داعی ست باحراق
فہم من فہم داند رویش گوید **بیت** از جلوۂ رخسارت دل سوختہ چو پروانۂ
کو نور بدانست وان بود ہمہ آتش ؛ **العزیز** محبت او با وجود خودی تو
بخود نیست بل آنجا کہ تجلی محبت اوست محب خود نیست او اول ترا نظر محبت
در گرفتہ است پس بدان جذب از خود بر گرفتہ تا ہمگی تو فدای محبت خود سازد
و با توبی تو نظر ہا بازد مگر ازینجاست کہ گفتہ است حقیقۃ المحبت ان تھب
کلک لمن احببت فلا یبقی لک منک شی یعنی ہر کرا سر محبت مکشوف
گردد وجودش بدو مصرف گردد نہ در وازو اثر ماند ونہ ازو بدو خبر مگر
شبلی ہم بدین نظر گفت سمیت المحبۃ محبۃً لانھا تمحو من القلب ما سوی
المحبوب آری تا محو محبت ترا از تو نستاند شہود محبت در توبی تو ثابت
نماند **العزیز** اورا الصفت قدم با توبی طلب تو محبت است پس ترا باد
بخود محبت باید تا عقد یحبہم و یحبونہ درست آید مگر ازینجاست کہ گفت

المحبۃ موافقۃ الحبیب فی المشھد والمغیب چون دائرہ محبت ولفظ جمال
کہ مشہد و مغیب اشارت بدانست پیوندد عشق محب را با محبوب بحبل یکی بند و محبت
صفت محبوب نماید و محبوب صفت محب آید مگر سری سقطی رض ازینجا گفت لا یصح المحبۃ
بین الاثنین حتی لا یقول الواحد للاخر یا انا یعنے محبت درست نگردد درمیان
دو شخص تا یکی مر دیگر را نگوید ای من کہ دوئی را در محبت اثر نیست وجز یکی نظر نہ
درویش درین معنی گوید **بیت** عاشق و معشوق اندر ربط عشق آمد یکی ؛ احولند
انانکہ میگویند این رشتہ دو توست ؛ اینجا بود ان اللّٰہ خلق آدم علی صورتہٖ کہ
نقش محب نقش محبوب پذیرد پس خود را بموافقت دوست دوست گیرد محب
محبوب محبوب را دران محبت فراموش کند پس فراموشی را نیز فراموش کند۔
محو فی محو وطمس فی طمس باشد تا این قول او را حال گردد و ادراک آن عقل را
محال حقیقۃ المحبۃ العبد ان ینسی العبد حظہ من اللہ وینسی حوائجہ الیہ
آری ہر کہ با حقیقت محبت دست در آغوش کند حدیث حسن واحسان را فراموش
کند و این قول موید آن خبر است کہ حبك الشئ یعمی ویصم ای یعمی عن الغیر غیرۃ
وعن المحبوب حیرۃً یعنے محب را دو نظر است غیرت و حیرت چون غیرت غالب
آید غیر در نظر نماید وچون بمشاہدہ جمال حیرت غالب گردد و محب از شہود محبوب
غایب گردد تا در چشم شہود او اثر نماند جز یک وجود و آن قیام محب است بذات محبوب
بے صفت کہ ازان خواجہ حلاج خبر داد حقیقۃ المحبۃ قیامك مع محبوبك بخلع
اوصافك انا الحق و سبحانی بدینمقام است آری چون محب بمحبوب قیام یابد رو
از خود بر تابد از وبد و گوید و او را ہم بدو جوید چون از وبد و گوید انا الحق حق بود

وچون او را بوجود اشارت هذا ربی برحق بود می آرند شخصی مجنون را پرسید انحب لیلی فقال لا قیل کیف هذا قال انا لیلی ولیلی انا مگر این قول بدین حال قرین است المحبة لا تصح الا بالخروج عن رویة المحبوب بفناء علم المحبة یعنی تا محب را علم محبت باشد در عشق صادق نبود بحقیقت محبوب عاشق نه چون او را رویت محبوب از رویت محب برون آرد خود را در پرده بی علمی بخود محبوب شمارد جز بیکی نظر نبود و از دوئی اثر نه اینجا صفت محبت هویدا گردد محب بمحبوب ناپیدا العزیز تا پروانه را الطلوع نور نظر بود و از فروغش خبر بود در محبت خام و حدیث او را نا تمام چون از خود برخیزد و در عین لمعهٔ نور آویزد وجودش رنگ آتش گیرد و او بخود همان صفت پذیرد آتش را با آتش پروا نبود که نه او در آنجا آلت پروا نبود مگر از اینجاست که می آرند روزی لیلی بسر وقت مجنون رسید گفت چشم بگشا که جمال کرشمه حسن را بکرشمه معشوق پیوند داده است و دل از نازنینان نهاده مجنون را چون عشق از حدیث دوئی برآورده بود و بچشم شهودش بیش یکی کشف کرده گفت الیك عنی فان حبك شغلنی عنك این حالتی عجب است که محب محبوب را در محبت فراموش کند و بخود با محبوب دست در آغوش کند و ذکر ربك اذا نسیت ای نسیت نفسك ازین ذوق است عاشق را در این مقام حالتی عجیب است بیکیف و مقالتی است بی وصف که صوفیه آنرا صحو و سکر گویند ایدرویش گوید **غزل** در ادبت مست در دیده تام یکسر

دو عالم شده از جمالش منور ٭ سر زلف را تاب داده زمستی ٭ ازان تاب

بی تاب کرده مه خور ٭ جمالش شراب و رخش گشت ساقی ٭ دهانش صراحی لبش گشته ساغر

چنان کردبے خود مرا بادہ او ٭ کہ از دست رفتم نہ پا ماند نے سر ٭ درآن بیخودی دلبر
از در درآمد ٭ مرا چست بگرفت چون غنچہ دربر ٭ دو چشمم چو ازعشق او باز گشتہ ٭
بعالم ندیدم مگر حسن دلبر ٭ بہر رخ کہ کردم نظر باز دیدم ٭ کہ ہر ذرہ بود خورشید انور ٭
ندا کرد درگوش دل ہاتف جان ٭ کہ معشوق و عاشق توئی نیست دیگر ٭ چگویم دوئی
نیست در سر وحدت ٭ قلندر خدا دان خدا دان قلندر ٭ ازین سر آگاہ نجم معقابہ
وزین نور محجوب نہ خبر مکدر ٭ فعولن فعولن فعولن فعولن ٭ بمسعود ماند دیوارنہ در ٭

النکتة الرابعة فی اشارات الصحو والسکر۔

قال اللہ تعالی عینا یشرب بہا المقربون ان الذین اجرموا کانوا من الذین
امنوا یضحکون بدانکہ صحو و سکر دو حالتست و درآن صوفیہ را مقالت است
نزدیک بعضی صحو اتم است از سکر و نزد بعضی سکر اغر است از صحو اما نزدیک
این درویش انانکہ درین مقالند محروم ازین حالند لصحو را بے سکر زینت است
و نہ سکر را بے صحو الذت وہر یکے ازین ہر دو نوع است صحوی ست بعقل و صحوی
است بحفظ صحوی کہ بعقل بود عام ست آنکہ او بدین صفت ست او را نہ از عشق
کام ست اما صحوی کہ بحفظ بود آن از صفت عقل بر دو نست و او را ذوالعقول
نداند کہ چون است این صحویست کہ درحالتہ سکر محبت حفظ بمحبوب بود تا ہیچ از
اسرار محبت کشف نگردد ٭ آن نہ مزاحم سکر ست بل اہل سکر را بوجود آن سکرات
را بوجدان شکر است اما سکر بخیال معشوق است در فقدان وبجمال معشوق
است در وجدان سکری کہ بخیال بود آنرا افاقت بکمال بود و سکری کہ بجمال باشد
ازان افاقت محال باشد چنانکہ گفت بیت چو بادہ از کف ساقی تہی نمیگردد

کجا دماغ بطیفم زمستی آید باز ۞ آنرا که این سکر بود بترک صحوش سجدهٔ شکر بود داما
اگر حق براے ادراک لذت ان سکر قدری صحو در و نهد که بدان بیخود و لذت
شراب بیخودی گیرد نیکو باشد این صحو نیست مزین بسکر و سکر نیست موید بصحو
که جز اہل کمال را نباشد مگر این قول دلیل صحو او سکر است که گفت المحبة سکر
لا یصحو صاحبه الا بمشاهدة محبوبه ثم السکر الذی یحصل عند الشهود
لا یوصف این اشارتی لطیف است و عبارتے شریف که در فہم ہر کس نیاید یعنی
خود محب از روی علاقہ محبت بمحبوب گرویده است وہمگی این متعلق بدو است
تا محبوب خود را بدو نماید او ہرگز بخود نیاید بیت بیخود شده ایم از خودی خود
بخیالت ۞ بنمای تو خود تا بتو باخویش نیایم ۞ چون از آمدنش بخود چشم شهود بجمالش
بکشاید تا در استغراق مشاہده کم گردد چون قطره محو بحر قلزم گردد نه ازو نام ماند
نه نشان نه خبر آید بنیان آن یکیرا وصف نباشد که زیافت جمال بکیف است
سکر اول از استغراق محبت است بخیال محبوب و سکر آخر از استہلاک محب است
بجمال محبوب آن در بدایت حالست در این در نہایت احوال اینجا ساقی خیالست
اینجا شاہد جمال می آرند که در آوان سکر که استغراق بخیال محبوب است یحیی معاذ رازی
قدس سره بسلطان العارفین در مراسلات خود نبشت من سکر من کثرة
ذکرة ما شرب من کاس محبتہ یعنے آنکس که ببوی مست گردد از سیل شراب
بیست گردد آری آنکه از رائحه راح ذکرش مست شود در دور جام محبت از
دست شود بل نیست شود خواجہ بایزید در جوابش نوشت اینجا مردیست
بدردی که ہمه دریا ہای محبت نوشش کرده است ولیکن نہاده خاموش

کرده زبان ذوقیش ازان نوشش بیرون ست که اورا نه آن نوش اکنون نوشش بر نوش میجوید و بهر دوری هل من مزید میگوید عجبت لمن کان یقول ذکرت ربی فلا نسیت فاذکر ما نسیت **شعر** شربت الحب کاسًا بعد کاسٍ ؛ فما نفدت الشراب وما رویت ؛ آری بدین مزید جز نوش بایزید نبود که اورا از خود هیچ پدید نبود ؛ **العزیز** کثرت ذکر علامت تردد قلب ست چون در جمال محبوب کیف نبود ذکر بخود بچه اعتبار درست افتد بهر صفت که عقل یا دش ار د عشق صمصام بیکیفی بر و گذارد و درین دهشت مست شودم از دست شود داند که اگر ازین حد قدم بیشتر زنم لطمهٔ غیرت بر روی خورم پس پست شوم اما ذکری که برابطه محبت بے صفت محب از محبوب بود دران ذکر از ذاکر خبر نبود و بر کثرت و قلت نظر نه که آن حالی بود طاری از محبوب نه زان محب را تمیز از ذکر بود نه از ذاکر نه از مذکور و قوت باقی و تمیز در باقی اینجا همه اطمینان بود الا بذکر الله تطمین القلوب که حقیقت ذکر از ذکر نسیان بود فاذکر ربك اذا نسیت واین نسیان از سکر برهان بود **نظم**

از بادهٔ عشق هر که بخود نبود ؛ در حضرت معشوق بجز رد نبود ؛ در سکر مئی عشق جز این صحوی نیست ؛ کاینه بخود از دلبر و او خود نبود ؛

الکشف الخامس فی بیان حقیقة الغیرت

قال الله تعالی انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن وقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ما من احد اغیر من الله عز وجل ومن غیرته حرم الفواحش ما یظهر منها وما بطن بدانکه غیرت صفتی ست خاص هر ذات

باری تعالی را و آن صمصام غیرت است برای قطع اغیار تا با و در ملک وجود
شریکی نبود لا شریک له مگر امام قشیری بدین معنی گوید الغیرت کراهیة
مشارکت الغیر اذا وصف سبحانه تعالی بالغیرة فمعناه انه لا یرضی
بمشارکته الغیر معه فیما هو له حق من طاعت عبده یعنی حقیقت غیرة
نفی مشارکت غیر است و آنرا که نظر بر غیر بود و معبدش دیر است حق سبحانه تعالی
مشارکت غیر راضی نبود لا یرضی بعبادة الشرك بر هر که آن غیرت بتابد
چشم و قتش مستقبل و ماضی نبود کقوله تعالی فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل
عملا صالحا و لا یشرك بعبادة ربه احدا العزیز چون صمصام غیرت
در کار آید اول مشارکت غیر از عبودیت قطع کند تا عملش خالص گردد و عبادت مخلص
پس از محبت غیر قطع کند تا در دوستیش با او شریک نبود و جز او در ملک دلش
ملیک نبود لمن الملك الیوم لله الواحد القهار پس از ذکر قطع کند تا
باب نسیان از لوح دلش نقش غیر بشوید و ذکر ربك اذا نسیت
بزبان وقت بگوید چنانچه بالا ذکر یافت پس از شهود غیر قطع کند تا در چشم شهود
او جز یک شهود ننماید ندای شهد الله انه لا اله الا هو بر خواند پس
از وجود قطع کند تا با او در وجودش شریک نیاید و جلالت لا شریك له
بروی بر تابد اند روش درین معنی گوید بیت عاشق آنست که از دیده
بوده طوفانش ؛ تا نماند بنظر هیچ بجز جانانش ؛ و آلهی یا بر رسیدند که علامه
عشق چیست گفت دل پر رشک و دیده پر اشک ای عزیز غیرت لازم
صفت احدیت است چون احدیت ذات از استتار عزت بتابد غیرتش

غیریت را محو کند تا عین اشیا او آید اینما تولوا فثم وجه الله بروی نماید
آری در شهود محبت هر وجود که بخود هستی دارد فاحش باشد از اینجا معلوم گردد که
اعیان بشهود حق همه سرایر ست که در هر عینی ودیعت سرّیت مکنون است یوم
تبلی السرایر بدین کشف است در شهود نفس همه فواحش قل الله ثم ذرهم بدین
نظر است که در حضرت هویت اظهار انیت عمل فاحش باشد طرد ابلیس بدین وجه
که گفت انا خیر منه تا وجودش بشهود انیت عین شر آمد و کل فواحش بدو ملحق
شد تا لبش غیرت خاص برای ستر این فواحش باشد و غیرت بر وجوه است روی
بمعشوق دارد و روی بعاشق و روی بعشق و این همه صمصام غیرت احدیت است
برای قلع قلعه اثنینت غیرت معشوق بر دیده عاشق بود که غیر با او دران خلوت
دمساز نگردد و غیرت عاشق بر جمال معشوق بود که غیر در نظر با او انبار نگردد شبلی را
شخصی در دجله دیده پای دلش در دجله بر سید در متی تستریح فقال فقل اذا لم
یره ذاکرا بل این کار بحدی رسد که عاشق از دل و دیده خود غیرت برد و خواهد
که او را بدیده او نگرد **بیت** غیرت برم بدیده که روی تو بنگرد ❊ رشک آیدم
بدل که خیال تو بگذرد ❊ بل نهایت بر جمالش از دیده اش غیرت برد نخواهد که او بخود
نگرد **بیت** رشک آیدم که چشم تو آن روی بنگرد ❊ در آئینه چرا تو نظر میکنی مکن ❊
و معشوق را بعاشق نیز غیرت بغایتی ست که اگر عاشق نظر بخود اندازد او بار بخود
محرم نسازد بل غیرت عاشق پرتوی از غیرت معشوق است چه در آئینه وجود
انجمال تا با چشم شهودش کحل غیرت یابد آئینه وجودش غیرت برد بر چشم شهودش و
چشم شهودش بر آئینه وجودش ❊ **بیت** غیرت برند یکدگر از حسن روی تو ❊

آئینه ایست بدیده و دیده برآئینه ‌؛ رباعی دلرا اگر تو صاف کنی همچو آئینه ؛ بینک جمال دوست نمائی معاینه ؛ او در دل من است دل من بدست دوست ؛ چون آئینه بدست من و من در آئینه اینجا لطیفهٔ ایست الطف که آئینهٔ جمال معشوق دل عاشق است که در وحسن غیب مشهود است و آن شهود دیدهٔ روح دارد و در مشاهدهٔ آن جمال از غایت تعزز دیده خواهد که بی شرکت آن جمال مرا باشد تا همه دیده شهود بود و آئینهٔ وجود نه و دل خواهد که بی شرکت دیده آن خلوت مرا باشد تا همه مشهود بود و شاهد نه اینجا معلوم میشود که صمصام دو رویه غیرت که برکار است بهر قلع اغیار است تا غیرت عاشق پردهٔ جمالش آید و ظهورش بدو منقطع کند لن ترانی ازین قبل است و غیرت معشوق پرده دیده اش نماید تا رویتش بخود ممتنع کند حجبات التی لیمی ولیصم این را دلیل است امّا غیرت عشق بردست اثنینیت عاشقی و معشوقی بود که او آن تفاصیل در حضرت احدیت دیدن نیارد بصمصام غیرت هر دو را قلع کند تا مغایرت عاشقی و معشوقی در عین عشق گم شود و چون قطره بقلزم نه عاشق بود نه معشوق که همه عشق باشد قوتش از خود بخود بود بر خود زند و بر خود شکند و بر خود گندد و این غیرت از تابش ذات بود که انجا نه پروای اثبات صفات بود چه در عین احدیت عشق عاشق غیر است و معشوق غیر او این وصمت اسامی بر نتابد مگر هم ازین غیرت عشقی است که شبلی گفت اللهم احشرنی عمیانا یعنی چشم شهود دم بکن و آئینهٔ وجودم بشکن تا همه مشهود بود شاهد نه من نیارم دید که وجود من محرم تو ایا با وجود جز بشهود تو نماید درویشی را پرسیدند اترید ان تراه فقال لا فقیل لم فقال لا تره ذالک الجمال عن نظر مثلی ایند رویش درینمعنی گوید —

بیت از رشک درون دل نشانم ؛ تا بر تو مرا نظر نباشد العزیز

غیرت عاشق بر خود نه بخود است بلکه از تابش عشقست غیرتش میخواهد که چشم شهود بکند و آئینه وجود شکند تا شهود او بوجود او لود و وجود او لشهود او اینجا حجاب عین کشف است و کشف عین حجاب دیده شهود بکنایت با آئینه وجود میگوید **بیت**

آئینه را تو محرمیت داده بخویش ؛ در پیش دیگر است وز پس دیگر آئینه ؛ یعنی وجود آئینه اعیان ممکنات ذو الوجهین است اگر بوجه حقیقتش نگری صفا است و بدان وجه در خور لقا اما بوجهه طبیعتش کدر است و او را نه از حد امکان گذر لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك و آئینه وجود بکنایت با دیده شهود میگوید **بیت** دیده ز تر دامنی جای خیال تو نیست ؛ منزل اگر دیده گذار در دل ما کن مقام ؛ یعنی دیده مردم موقوف شش جهت است ورای جهت نتواند دید پس هرچه بدو نماید خیال بود مجال ما زاغ البصر و ما طغی این حدیث است تا معشوق قاعده کرم بنا نهد و میان دل و دیده آشتی دهد دیده را گوید که اگر بخود باشی بت تراشی من باز گردد محرم پرده راز چون من ترا دیده شوم بی بصر این کشف است و دل را گوید تا بخودی از چشم قبول روی چون از خود روی چشم بر تابی مرا بمن یا بی دیده تو بمن شاهد باشی ؛ منفود فاقد و ای دل تو بمن مشهود شود از خود مفقود که اینجا رحمت غیرت است تا بد العزیز صمصام غیرتش آخته است و معشوق بقطع پیوند غیرت ساخته هر سری که اینجا پید اکنی بریده گردد چه از زهاده و چه از عبادت چه از ذکر و چه از فکر چه از وجه از وجد که او ترا بتو نگذارد و ترا با تو دوست ندارد قاری ؛ پیش سری یا ستقطی کم

بار سری برگردن وکتفش نبود برخواند واذا قرات القران جعلنا بینك
وبین الذین لا یومنون بالاخرة حجابا مستورا سری گفت این حجاب
غیرت است که دیدهٔ نامحرم را بر جمال قرآن گذر نمیدهد از ابو علی دقاق می آرند
که گفت ان اصحاب الکسل عن عبادته هم الذین ربط الحق باقدامهم
مثقلة الخذلان فاختار لهم البعد فاخرهم عن محل القرب وکذلك تاخ...
العزیز در ازل ازال ممکنات را بر دو وجهه تقدیر کرده اند لبعضی را چشم
بینیت کشاده وحجاب غیرت بر جمال هویت نهاده تا ایشان از خود بینی
همه فواحش آمدند ولبعضی را بهویت شهود داده وحجاب غیرت از انیتش بر...
کشاده تا ایشان از حق بینی همه سرایر شدند عند ظهور الحق بنور الخالق
فواحش نابایست وسرایر بایست آنکه از فواحش ست چون ابلیس انیت
پیدا میکند وخود را در چشم خود رسوا انا خیر منه آری آنجا که آفتاب
جهانتاب از افق دلربائی طالع بود کواکب را کوکبه انا النور پیدا کردن سفه مطلق
و فاحشه محض باشد یعنی چون اطلاق لفظ خیر بر حق بود ادعای آن بباطل
جز شر نباشد ان علیك لعنتی از ینجاست وانکه چون آدم از سرایر
است از خود بد واشارت میکند واز وجود عبارت ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفرلنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین یعنے تا مائی ما بر ما
پیدا است برما ظلمت لفس فاحشهٔ ما است اگر تو ما را از ما بپوشی وبنقد
رحمت خود نفروشی هر آینه ما باشیم زیان کار واز خود بینی لشهود تو نا سزاوار گردد
المغفرة هو الستر این باشد ان ربك واسع المغفرة از ینجا معلوم

کہ صمصام غیرت ذوالوجہین است وجہی مسلوک لقبول و وجہی مطرد و بزد گاہ بود
کہ لقطع پیوند اغیار عاشق را بحبل زلف یار بندد تا مقبول گرد چنانکہ آدم مکرم را چون
دلش بحوا الفت گرفت وبجنت ارامید غیرت محبوب از جنت بدر آورد و از حوا جدا
کرد تا خلوت انس موحش نشود و چون بحقیقت نگری اخراج آدم از جنت تبع اخراج
جنت بود از دل آدم کہ حق تعالی را آدم از جنت عزیز تر است نہ آدم را از جنت
محروم کرد بل آدم را از جنت مکتوم کرد و چون خلیل جلیل را پیوند پسر جگر بند پیدا
آمدند بحسب امر شد اینجا ذبح اسماعیل قطع تعلق اوست از و چون آن میسر آمد این
معاف داشتند داو را بدو بگذاشتند و چون طبع مصطفی با صفا علیہ السلام را با عائشہ
صدیقہ علایقہ شد کہ گفت حبائ فی قلبی کالعقد فی الجبل قصہ افک در میان
آوردند و از یکدیگر جدا گردند تا عقدۂ غیر بریدہ شد و حجاب غیرتش دریدہ —
الحریز عاشق بہر چہ رو آرد و طبعش بہر چہ میل دارد غیرت معشوق او را با آن
نگذارد این غیرت اقبال عشق است وگاہ بود کہ لقمع رابطہ مراد عاشق عاشق را
در فساد افکند و قاعدہ دوستی لشکند تا مردود نگردد چنانکہ ابلیس پر تلبیس کہ
چون بہ تکبر انا خیر منہ آغاز کرد و لطعن آدم ساز چون عظمت وکبریا لازمہ
ذات معشوق است و اینت جز بدان صفت درست نبود لصمصام غیرت
رابطۂ مرادش بریدہ شد وحجاب عصمت دریدہ العزیز معشوق غیور است
و از غیریت نفور آنجا خودی وخودرائی پیدا نتوان کرد کہ سبب رد بود از
خواجہ ابو علی دقاق مرویست کہ شخصی بود از مشایخ کبار کہ باری بدان حضرت
داشت احوالش عالی داو قاتش صافی چند گاہ از اصحاب پنہان بشد

دیگم در سواد خذلان که او را در جماعت فقرا ندیدند بعد مدتی دیدند و عهدی بعید در مقامی ملاقی شده حالش محال آمده و وقتش مقت گشته پرسیدند از احوالش فریاد برآورد و گفت آه وقع لی حجاب وهذا لا یکون الا حجاب المنیرة الیهز یز دل و دیدهٔ عاشق خلوتخانهٔ معشوق است زنهار صد زنهار تا در و غیر را مدخل ندهی که رابطهٔ دوستی منقطع گردد مصراع محال غیر حرامست ساحت حریمش ؛ واین عجیب حالیست چون معشوق میخواهد در دل عاشق خیمهٔ خلوت نصب کند و پرده از جمال عزت رفع اول وکیل عشق در حریم ولش خانهٔ درد برمی آرد سنگ غم برسنگ غم مینهد و سقف وصحنش همه از آتش می سازد و ستونها از شدایدمی نهد تا معشوق بیکیف در آنمقام نزول میفرماید و بهر غمی فرحی رو می نماید و بهر شدتی لذتی پیش می آید و از هر شعله گلدسته برمی آرد غیرت را رقیب بر در می سازد و حیرت را ندیم در بر اگر در آنحالت عیاذاً بالله خیال غیر در دل یا در دیدهٔ عاشق گذرد صمصام غیرت رابطهٔ مرادش برد پس پیوند مشکل دست دهد من غمض عن الله طرفة عین لم یهتد بد ابداً بیان این قطعیت بیت رشته چو گسست بازبندی ؛ اما میان گره بماند ؛ این درویش در سماع حالتی داشت که عشق خانهٔ درد در دلم برآورده بود و دونه شوق سقف وصحنش همه آتش کرده محبت از شدایدو محنت ستون نهاده و در فتنه و بلاکشاده معشوق رابیکیف در آن نزول داد و را الخلوت بی صفت محل قبول نازش تیغ غیرت آخته و جستنش بقطیعت ساخته در آنحالت جوانی با خدی مقمر و باخطی معنبر و قدی معرعر در حلقه ام با خلاق تمام در آمد

وتقبیل قدم کرد دلم را حسن صورتش ولطف سیرتش میل افتاد تا بدان میل بر سرم
تیغ غیرتش برفت اگر شرح دهم آتش را دل بسوزد و آب جگر خون گردد و باد
جز دم سرد نزند وخاک خاک بر سر افگند تا بعد مشاقه بسیار در آن کوئی راهم
دادند وازان جرات آگاهم کردند هر چند بآب انابت آن غبار فرونشاندم
اما داغ خجالت از دامن دلم نرفت آرے بیت گر صد هزار عذر بخواهی
گناه را : هر شوی کرده نبود زیب دختری : العزیز حقیقت انسانیت ولعت ود
سریست در قالب بشریت کما جاء فی کلمات القدسیة که الانسان سری
وسری صفتی وصفتی لا ینفک عن ذاتی مگر سر امانت همین است که از کمال
تعززش آسمان بارفعت وزمین بابسطت وجبال باشوکت تحمل نیارا است کرد
فحملها الانسان تا صفتش این آیات آمد انہ کان ظلوما جهولا ودرین
اشارتیست لطیف یعنی در هر صورتے که سر عشق جلوه داد درود ونظر کشاد
برخود غیرت ومعشوق حیرت غیرت ظلوم بود وحیرت جهول چون در خود نگرد
از خود دید وغیرتش آید وچون بخود درونظر کند حیرت بر حیرت افزاید پس تا عاشق
بخود بود صفتش غیرت باشد وچون آن نظر از خود برگرفت وغیرت محو پذیرد
پیشش صفتش حیرت بود غیرت سبب مجاهده است وحیرت علامت مشاهده هم
بدین معنی گفت بیت کس بار مشاهده نچیند : تا تخم مجاهده نکارد : چه غیرت است
برای نفیٔ وجود عاشق است وآن ظلم را بیان است وحیرتست برای اثبات
شهود معشوق وآن جهل خود را نشان العزیز پروانه روح انسانیت
بدین دو شهپر سر خود را بنور الوار میزند تا از خود می سوزد وبدو می افروزد

اگر او را بغیرت ظلم بر نفس خود نباشد و بحیرت جهل از هستی خود نبود او خود را
باتش جان سوز چون تواند افگند ازینجا معلوم شود که صفت ظلومی و جهولی که در عین
عقل غیر معقول است امّا در نظر عشق رابطه وصول است العزیز غیرت رقیب
دل عاشق است وحیرت موکل دیده او عصمت انبیا وحفظ اولیا بدین دو صفت
ست هر خیال که از عقل در دل صورت گیرد غیرت آنرا نفی کند و هر مثال که
دیده از دل پذیرد وحیرت آنرا نفی کند تا بنفی خیال و مثال جمال معشوق اثبات
یابد واین کمال کمال بود وکم کسی داند صفت غیرت بتاری را بود که غیرت از
مناظرهٔ اغیار است چون حجاب غیرت از چشم شهود عاشق بر افتد غیرت نماند
همه حیرت بود می آرند یحیی معاذ رازی قصد زیارت بایزید کرد رضی الله تعالی
عنهما چون بخدمتش رسید او را دید بر عتبهٔ عبودیت ایستاده چشم بمشاهده الوهیت
کشاده از شام تا صبح یک قیام داشت و در مقام توحید مقام چون باد سحری
پرده دری آغاز کرد او مناجات را ساز کرد و صد چند از مقامات اولیا را
بر شمرده از آن همه خود را بیرون برد گفت ازاینها من هیچ نمیخواهم که از
از تو بتو آگاهم ناگاه چشمش بر یحیی افتاد گفت که باز اندر آئی و در احوال
من منگری یحیی رض گفت از آغاز تا انجام ازان حالات که داشتی و ازان
مقامات که گذاشتی مرا خبری بازگوی خواجه گفت کونین و عالمین بر من
عرض کردند بساط عطایا دهنج گستردند فرمان شد هرچه میطلبی میدهم و منت
نمی نهم من هیچ درنخواستم و از همه برخاستم یحیی رض گفت چون اذن حضرت
یافتید رشته نازچرا تافتید وکمال معرفت رب العالمین که در بالیست

انبیا و اولیاست چرا نخواستید گفت و یحك مایحی رنه بخود غیرت بردم و این را درخواست نکردم موحدی ایمعنی شنید گفت که سلطان العارفین این سخن در خورتخی گفت اما چون اول قدم در توحید نفی مغایرت ست غیرت چه بود و هرکه بود لا اله الا الله که اینجا حیرت در حیرت ست مگر هم ازینجا گفته اند ان الغیرة من صفات اصحاب البدایة وان الموحد لایشهد الغیر ولایتصف بالاختیار ولیس لہ فی مایجری فی المملکة بحکم بل الحق اولی بالاشیاء فیما یقضی علی مایقضی یعنے غیرت از صفات اہل بدایت ست و موحد را نظر در نہایت که کان الله ولم یکن معہ شئ و الله الان کما کان چون در شہود موحد جز یک وجود نبود غیرت برکہ باشد و انچه شبلی گفت بدین قریب است الغیرة من عل المبتدین واما اهل الحقایق فلا مبتدی را چون در نظر غیر بود غیرت باشد اما منتہی که چون چشم او بحقایق باز شود محتجب به پردهٔ را غیر نہ بیند غیرت برکہ کند می آرند که روزی شبلی بانگ نماز آغاز کرد چون باشہد ان محمد رسول الله رسید غیرت بر وغلبه کرد گفت لولا انك امرتنی ما ذکرت معك غیرك این در بدایت احوالست چون بنہایت رسید اورا محمد رسول الله عین الله باشد بیت در عشق پیام در نگنجد او بود که خود پیمبری کرد الشرا یهد و ننا فکفروا نفی عزت میکند در حق سید رسل تا او نیز گفت من رانی فقد رای الحق از خواجه ابوالحسن خرقانی نیز می آید که گفت لا اله الا الله من خل القلب محمد رسول الله من فرط الاذن یعنی چون لا اله الا الله ولی محمد را فہرو گرفت محمد رسول الله را گنج نماند بضرورت از گوش بگذرد

داین وقت نیز هم از پرتو وقت اوست گفت لی مع الله وقت لا یسعنی
فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل مصطفے صلی الله علیه وسلم را رابعه بواقعه نمود
گفت که مرا دوست داری گفت بلی گفت ابلیس را دشمن دانی گفت بلی اما
چون بخود باشم چند گاه است که غلبه سلطان تجلی محبوب خود مرا از من بستده نه با خود
همراهم و نه از کس آگاهم نمیدانم که محمد و ابلیس راکی آفریده است و محمد کیست
و ابلیس چیست و که را لوا قبول داده اند و بر جبین که داغ رد نهاده اند و این
علامت حیرت است که نهایت کار است پس غیرت بیان ستر بود و حیرت
نشان تجلی و صوفیه را در همعنی اشارات عالی است این درویش در همعنی گوید
غزل دو چشم برخ آن بت زیبا نظری بود ٭ بر دیده و دل باز ز فردوس
دری بود ٭ چشمم برخش بود و لبم بر لب شیرینش ٭ بلبل بگلی بود و مگس بر
شکری بود ٭ باران بدا زان نوک مژه ناوک فتنه ٭ ما را دل صد پاره
به پیشش سپری بود ٭ تا دیده ایم آنرو خبر از خویش ندارم ٭ این بیخبری
زانست که از وی خبری بود ٭ بر دل که همی گشت جمالش متجلی ٭ زان شمس
بعکس آئینه ام چون قمری بود ٭ مشکین است غباری که بدین دامن چون گل
پیداست ز بویش که در آن کو گذری بود ٭ پایم چو برون آمده از بند طبیعت بود
در عالم معنی زره دل سفری بود ٭ چشمم پس و پیش و چپ و راست ته بالا
یک نقش همی دید چه صاحب نظری بود ٭ صبحی و ضیائی که مرا بود در آن شب
هم از نفس سرد و وز دود جگری بود ٭ من رفته ز خود او بسرم سایه نگندم
از سایه او بود که در من اثری بود ٭ گر کشف شد آنراز در آنحال ز مسعود

معذور بدارید که گویا دگری بود النکتة الغامضة فی اشارات الستر و
التجلی قال الله تعالی ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه قال رب ارنی
انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل بدانکه ستر و تجلی دو
صفت است که یکی بی دیگری نباشد ستر بی تجلی عین حجاب بود و تجلی بی ستر موجب
عقاب تا عاشق را ستر از خود رو نماید تجلی محبوب برو درست نیاید لن ترانی اشارت
بدان ستر است ولکن انظر الی الجبل عبارت ازین تجلی است چون مهتر کلیم کریم
بی ستر خود تجلی طلب نمود ارنی او را آن طلب عین حجاب آمد لن ترانی چون مصطفی
با صفا از ستر خود لسان سوال منقطع کرد ومازاغ البصر وما طغی سترش عین تجلی
شد الم تر الی ربک کیف مد الظل ازینجاست که گفته اند الستر للعوام
عقوبة وللخواص رحمة اذ لولا انه یستر علیهم ما یکاشفهم به تلاشوا
عند سلطان الحقیقة ولکنه لما یظهر لهم یستر علیهم یعنی ستر بر دو نوع است
ستری که نسبت بعوام دارد اشتهار حقیقة و حجاب طبیعت است طبع الله
علی قلوبهم و این عقوبت است و ستری که نسبت بخواص دارد احتجاب
طبیعت است بحقیقت اولیای تحت قبائی لا یعرفهم غیری و این پوشیدن
او است از وجود تا تجلی خود او متلاشی نگردد اگر از خود بخود اند در عین تجلی
حدیث خود را درمیان آرد و تجلی ازو مکتوم گردد و او از ان محروم پس منتهی
از ستر خود دایم در تجلی بود انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله
سبعین مرة طلب این ستر است که الغفر هو الستر و نبذی از رویت
خود هایم در ستر است و خر موسی صعقا العزیز محبوب عاشق را

از سلطان تجلی خود در ستر عزت میدارد تا ظهور او درا در شور نکشد بی این ستر
تجلی موجب هلاک بود ولو کشف عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه بیان
این است اعوذ بك منك از اینجا است یعنی من بتو ستر میخواهم از تجلی تو تا بی
زحمت خود بتو ترا بینم که خود طاقت آن تجلی ندارم می آرند درویشی در قبیله از
از قبایل عرب که عین او مختص تجلی رب بود نزول فرموده در آن محلت حی
شبانی را دید دلش حی بعشق چون شمع از عین سوز اشک مریخت و هر نفس
از دود آه سوداهی انگیخت در خیال روی معشوق چون ستاره در آفتاب
بی تاب میشد و از سیلاب اشکش روی زمین ور آب درویش سبب
بیهوشی او پرسید گفتند پای دلش بزلف دلبندی بسته شده وسینه اش
از غمزهٔ ناوک زنی خسته و این را قوت جز جمالش نیست و قوتش جز بخیالش نه
و بیهشی این سبب بی قوتیست اگر آن قوت امروز نرسد شاید قوت این فوت
شود درویش عشقیه اش را پرسیدند و بدر خیمهٔ آن نازنین برسید و گفت ۔
بیت کای ابر لطف وچشمهٔ رحمت چه باشدار ٭ بر تشنگان بادیه از تو رسد نمی
حال آن جوان یکیک فرو خواند و او را بدو برخواند او گفت ای سلیم القلب
ما جمال را از دیده او دریغ نمیدارم که جمال معشوقے را دیدهٔ عاشقی در بایست
است اما او طاقت این تجلی ندارد این ستر سبب حفظ اوست از سطوت
سلطان تجلی هر چند انصاحب حسن بعذر پیش آمد اندرویش معذور نداشت
تا آن او از خیمهٔ خلوت چون آفتاب را بر بدر آمد هنوز غباری از دامنش برد
نرسیده بود که باد حسنش گرد وخودی از دامن جانش افشاند و او را ادی زاد

نماند سایهٔ وجودش در افتاب تجلی گم شد وچون قطرها محو بقلزم زبان وقتش بے ادا این بیت میگفت **شعر** تو بر سرم رسیدی ومن رفتم ازمیان ؛ خود سایه گم شود چو بر سر آفتاب ؛ بی ستر خود انکه کشف مولی جوید ؛ مجنون نشد هنوز لیلی جوید ؛ وانزا که زخود بستر عزت گردند ؛ شد عین تجلی چه تجلی جوید ؛

الکشف السادس في بيان حقيقة القربة

قال الله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحب الميمنة واصحب المشئمة ما اصحب المشئمة والسابقون اوليك المقربون قال رسول الله في كلمات القدسية ما زال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى يحبني واحبه فاذا احببته كنت له سمعا و بصرًا ولسانًا بي يسمع وبي يبصر بي ينطق بدانکه قربت صفتی است اخص که حق تعالی ذات خود را بدین وصف کرده ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وبنده را بدان صفت نیز مخصوص گردانید یتقرب بالنوافل اما در قرب او بهیچ وجه بُعد گنج ندارد که قربش بمسافت نیست و بُعد ان راآفت نه هر قربے که بمسافت بود بعد را بدان اضافت بود چه قرب چیزے بچیزے بُعد بُعد یکدیگر ست الا قرب حق تعالی که از بعد بعید ست واز قرب قریب اگر بصورت نگری بعد بلا قرب ست واگر بمعنی بینی قرب بلا بعد ست واین قرب سیر یست که وہم آنرا صورت نتواند بست وعقل آنرا در تصور نیارست آورد هرکه را بدان اطلاع دهند او او نماند بلکه جز او نماند فاما ان كان من المقربين فروح وريحان و جنة نعيم واین بمثالی فهم شود العزيز طبيعت است وحقیقت ست و حق است طبیعت اثر است وحقیقت عین وحق عین عین والشان مجموعهٔ است

از جسد و روح جسد نسبت بطبیعت دارد که مرکب ست از عناصر اربعه خاک
و آب و باد و آتش و روح نسبت بحقیقت که مقدر است از صفات سبعه حیات
و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام و ان اثر صفات الله است
که بواسطه روح در جسد ظاهر ست و حق تعالی وراء انست والله من ورائهم
محیط پس او بدین صفات موثر ست بروح و روح بجسد چنانچه گل که بعنایت بویا بود
و او را در جامه نهند تا آن جامه از و بو گیرد و همچنان آن جامه در جامه دیگر نهند تا او نیز
همان بو پذیرد اگرچه در هر محل بو بمراتب پیدا بود اما همه محل بیک بو بویا بود و اینجا
درین معنی گوید بیت این همه گلها چو بیک بوی دید : فاخته جان دم یک تو
کشید : صورت جسد بمثال گل است و معنی روح بمثال بو فاذا سویته ونفخت
من روحی این سر است پس قرب حق تعالی با عالم همچو قرب روح است
با جسد که اثرش پیدا است و عین ذاتش ناپیدا هیچ جزوی از اجزای قالب نیست
که نه روح باثر حیات آنجا است اما اگر قالب را جزو جزو کنند هیچ نوع عین روح
را نیابند حق تعالی را بعالم همین مثال دان چون انسان از مشام خفی که محل قبول
نفحة الله است بازگردد و این قرب را باثر شناسد فاما ان کان من المقربین
فروح و ریحان و جنت نعیم مراد از روح اثر ست و از ریحان عین و از جنت نعیم عین ذات
اول باثر روح از طبیعت غائب گردد و بعین که ریحان اشارت بدانست حاضر
پس بدان قرب از شهود عین غایب گردد و بعین عین که جنت نعیم است عبارت
و از انست حاضر پس بشناسد که مصطفی صلی الله علیه وسلم از جهت این حدیث کند
ان الله تعالی جنت ما فیها حور و لا قصور و لا لبن و لا عسل و لکن فیها تجلی

ربنا ضاحکا وشبلی بکدام وجه گفت ما فی الجنت احد سوی الله چون
طالب از اثر بعین رسید خود را از طبیعت بحقیقت کشیده باشد و از خود برهٔ
اینجا قلبش سلیم و حالش مستقیم گردد یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی الله
بقلب سلیم و او را اهل سلامت گویند فسلام لک من اصحاب الیمین و
چون از عین بعین رسد از حقیقت بحق رسیده باشد و از خود برهیده الی الله
سیر شش تمام شود او را بحق قیام قربش بر قرب زیاده گردد و او اهل سعادت
و اما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السموات
والارض و این اشارت بدیمومیت ذاتست که قرب بلا بعد صفت است
اصحاب میمنه اهل حقیقت اند و اصحاب مشئمه اهل طبیعت و فرقهٔ سابقون که قرب
بدیشان نسبت کرده اهل حق اهل القران اهل الله خاصته این طایفه است و
جعل لکم السمع والابصار والافئدة قلیلا ما تشکرون این اثر را
بیانست لئن شکرتم لازیدنکم ترقی اثر را از عین ترجمان یعنی آنکه از
اثر عین را بشناخت و اثر در عین درباخت نعمتش بر نعمت افزود و از چشم
وجود عین ذات عین خوب رو نمود کنت له سمعا و بصرا و لسانا بی یسمع
بی یبصر و بی ینطق از عین عین نشان اند روش گوید رباعی
آنرا که بجوئیم بجانست ایجان : نور بصر و نطق لسانست ایجان : باجمله و بی
جمله عجب جانانیست : در هرچه که بینیم همانست ایجان : العزیز اگرچه
قرب او بهمه اعیان عالم را متساویست : الله نور السموات والارض
در این قرب چه علویات چه سفلیات چه ثری چه ثریا چه عرش چه فرش

نه بصورت باعلویات قریب است و نه بمعنی از سفلیات بعید امّا اگر بدان
قرب اطلاع دهند قوله یهدی الله لنوره من یشاء این باشد که معرفت
آن در خور هر کس نیست بل معرفتش را در خور هر کس نیست چنانکه اکثر اراضی از
معدن ذهب خالی و صفر باشد الا بقعهٔ خاص در محل خاص که دران اثری از
معدن ذهب پیدا شود و این نیز بر صفت قلب اگر چندین من گل بر آتش نهند
و اندر کره آن را گداز دهند شاید دو سه حبه از زر خالص برون آید و چون
آن اثر عین گردد طالب عمل آن معدن بگدازد تا ناگاه بغاری فرو شود که آنجا
همه زر باشد و خاک نه انجا او بنعیم مطلق منعم شود همچنان اکثر خلایق بے حقیقت
اند که طبیعت ایشان اثری از حقیقت نیست اولئک کالانعام بل هم
اضل الّا نفسی خاص که بدان معرفت مخصوص بود او بدان عمل دست یابد
و از طبیعت بحقیقت شتابد طبیعت که دران از حقیقت اثر است همچون زر است
که با خاک ممزوج است و حقیقت چون زری که از خاک جدا است و آنرا عین
گویند و حق بمثال اکسیر که عین عین است پس هر که اثری از ذهب حقیقت
در خاک طبیعت یابد از طبیعت روی بر تابد تا از ان اثر بعین رسد پس کدر
طبیعت از صفائی حقیقت جدا کند و خود را بحق آشنا اینجا او از شهود عین بوجود عین عین رسید
و از خود برسد آری زری که بقرب اکسیر رسید از خود برسید و هر مس که
زند زر گردد از عین خود برگردد و این عمل جز انبیا و اولیاء خاص را نباشد
البشرا یهدوننا فکفروا بیان این سر است یعنی آنکه بدین قرب رسید
از خود برسید او او خود نماند بل جز او نماند و او را بدین قرب بشر خواندن

کفر بود چنانچه در حق مصطفی با صفا گفتند. و تراهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون یعنی
ایشان را طبیعت می بینند اما از حقیقت تو محجوب اند تا عزیزان آنانکه او را به طبیعت دیدند این گفتند وقالوا ما لهذا الرسول
یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق و آنانکه بحقیقت او نگریستند این مناجات کردند.
تا کلیم الله گفت اللهم اجعلنی من امة محمد و روح الله گفت یا لیت کنت من
امة محمد آرے قدر اکسیر ذهبی داند کز از کدر معدن خالص شده باشد اگر مهتر کلیم را گفتند.
وقربناه نجیا بدین نظر است ولما جاء موسی لمیقاتنا دریافت اثر حقیقت است
در طبیعت و کلمه ربه شهود عین حقیقت قال رب ارنی انظر الیک طلب شاهد
عین عین قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل اشارت بعمل اکسیر هست یعنی هنوز
صفاء حقیقت تو از کدر طبیعت جدا نیست بشهود حق چون آشنا گردی عبد الله ابن
عباس رضی الله عنه گفت ولکن انظر الی الجبل ای انظر الی نور محمدی یعنی عمل
اکسیر آن نور دارد که همه اعیان بدو ظهور دارد تو این عمل اکسیر از و گیر داز عین ا
اثر پذیر تا مایه اکسیر گردی و سریع التاثیر فلما تجلی ربه للجبل پیدا کردن آن
عمل ست جعله دکا و خر موسی صعقا ریختن کدر طبیعت فلما افاق خالص شدن
و تهیب حقیقت تبت الیک این سر است یعنی تا اثر طبیعت در عین حقیقت
پیدا بود اضافت رویت بخود میکرد رب ارنی انظر الیک چون کدر طبیعت
فرو ریخت از حقیقت بحق آویخت واز خود بدو گریخت فهم من فهم هر که فهمید از
خود گذشتن تبت الیک را فهمید العزیز قرب بانواع است قرب مکان ست
و قرب زمانست و قرب صفت که ورای آنست قرب مکانی مثلاً چنانکه جده از
مکه قریب ست و عدن نسبت او بعید و قرب زمان چنانکه دور ادریس پیغمبر تا آدم

علیہما السلام قریب است و دور عیسیٰ علیہ السلام نسبت باو بعید اما قرب صفت
چنان ست کہ انسان با ملائکہ بصفت عقل و تمیز از حیوان دیگر قریب تر است
ہمچنان در صفت اہل ایمان از اہل کفر باولیاء قریب تر اند و خواص اولیاءُ
از عوام مومنان بصفت بانبیاء قریب تر و انبیاءُ بتبدل از اخلاق از کل اولیاء بحق قریب تر اند
و مصطفیٰ باصفا در مکارم اخلاق از کل انبیاء بدان قرب قریب تر کہ این
اخلاق بدو تمام شد و خلق عظیم را بدو اختتام انک لعلےٰ خلق عظیم کنت
لہ سمعًا و بصرًا و لسانا این حدیث ست پس قرب حق باوصاف سنیہ
بود و اخلاق رضیہ تقرب مکانی و زمانی نحن الاخرون السابقون این
این باشد یعنی اگرچہ ما بزمان از انبیاء لاحقیم اما بصفت سابقیم الغرض اگرچہ
اثر صفات سبعہ در کل نفوس از انبیاء و اولیاء مومن و کافر برابر است اما
تا کہ را بدان اثر شناسا کنند کہ مومن موقن گردد چنانکہ درباب خلیل اللہ گفتند
وکذالک نری ابراھیم ملکوت السموات والارض ولیکون من
الموقنین ملکوت باطن ملک ست پس ملک عالم طبیعت بود و ملکوت عالم حقیقت
فلما جن علیہ الیل رای کوکبًا پوشیدن نظر است از طبیعت و مراد از کوکب
و قمر و شمس کہ در چشم وقت او جلوہ کرد تا او بہر جلوہ ھذا ربی ھذا اکبر
برآورد این سہ مرتبہ است اثر و عین و عین عین تا از اثر شہود خود غائب
شد. و از جہتہ ہا ب گفت انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض
رای کوکبًا از مشاہدہ اثر خبر ست قول فلما افل بیان ترقیست از اثر بعین
از عین بعین عین فلما رای القمر بازغًا از اثر بعین نظر فلما رای الشمس بازغۃ

از عین بعین عین گذر چون بعین عین رسید از خود برسید نه از و عین ماند نه اثر
نه بیان ماند نه خبر چنانکه اکسیر چون در مس عمل کند او را از حقیقت خود بدل کند
تا عین زر گردد و از صفت سیئت برگردد بل قوت العملی او را چنان کند که هر مس
دیگر که بدو رسد زر گردد. در اکسیر دو عمل است شمسی قمری عمل قمری اولیا را بود و
عمل شمسی انبیا را اگر در هر دو یک عمل باشد میان نبوت و ولایت فرق نباشد
اگرچه در تبدیل اخلاق انبیا و اولیا برابر اند امّا در عینیت میان ایشان فرق نیست
عین یکے قمری است و عین یکی شمسی مگر مصطفےٰ باصفا هم ازینجا فرموده اند الناس
معادن کمعادن الذهب و الفضة معدن فضه بمقابلہ ذهب نباشد پس
کوکب اثر ولایت بود و قمر عین ولایت و شمس عین عین نبوت است چون
ولایت از نبوت است پس او آنرا عین عین باشد امّا اینجا اشارتیست چون
انبیا عمل اکسیر کبیر دارند هر که بعین ایشان رسد باید که از عین خود برسد
اگرچه فضه بود زر گردد بل کمال قوت اکسیر آنست که بصد مرتبه عمل خود پیدا کند
در این نظر آن عمل در اولیا خاص نیز بود پس اکسیر اعظم صفت نفس مصطفےٰ
باصفا باشد که اول ما خلق الله نوری که نفوس انبیا بدان عمل اکسیر شدند
و سریع التاثیر ازان پس نفوس اولیا خاص که آن عمل در ایشان نیز هست و
آن مخصوص اولیا این امت اند که کنتم خیر امته امّا اولیا امم ماضیه این شرف
نداشتند چه در امم ماقبل هر ولی که بحقیقت نبی میرسید نبی می شد اگرچه بدور
مصطفےٰ باصفا نبوت ختم شد امّا آن عمل در اولیا امت او باقی ماند علماء
امتی کانبیاء بنی اسرائیل بیان آن عمل است یعنی چنانکه انبیا بنی اسرائیل را

مثل اکسیر بود اولیارا است مرا نیز روی نمود فهم من فهم ای عزیز در
عینیت هر که را از حقیقت اثر بود مومن موقن باشد و هر کرا بر عین حقیقت
نظر بود ولی و هر کرا بعین عین گذر بنی وانکه درباب روح الله گفته اند وابرئ
الاکمه والابرص واحی الموتی باذن الله برهان کشف عین عین است
پس ایمان دریافت تصرف الهیت تا باثر صفات سبعه ولایت یافت
آن تصرف بشهود عین آن صفات و نبوت عمل آن تصرف بود در وجود عین عین
آن صفات پس صفت تخلیق و صفت احیا خاص بدین کشف بود کر روح الله را
همچنان انبیاء دیگر اما اولیاء این عمل بالاصالة ندارد جز به تبعیت انبیاء آن مثال
عکس بود از عین شخص چون عکس اثر عین شخص بود پس او اثر عین عین باشد
بمانکه صورت شاهد در آئینه شاهد را آن صورت عین است و آن صورت را شاه
عین عین همچنان کرامت اولیاء از نبوت انبیا است و این فرق درین
مستقیم است لا تبدیل لخلق الله این باشد پس قرب مطلق انبیا را بود که
میان حق وایشان واسطه نیست مگر مصطفیٰ ع با صفا بدین نظر گفت لی مع الله
وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبي مرسل یعنی قرب الوهیت در
عین من اثر ظاهر گردانیده است و مرا از عینیت خود ساتر گردانیده نه
شهود صفت ملکیت دارم نه وجود صفت مرسلیت اگرچه صفت ملکیت و
مرسلیت محض قرب است اما شعور قرب در قرب عین بعد است و این قرب
صفت خاص محمد نیست که دیگری را از انبیاء نبود و از اینجا معلوم میگردد که
قرب بمراتب است مصطفیٰ ع با صفا به نسبت انبیاء قریب تر است که اکسیر اعظم

آمد ازان پس ابنیاء کہ آنعل با صالتہ وارند ازان پس نظر بہ تبعیت اولیاء ازان پس اتقیا و اصفیا کہ ذہب حقیقت ایشان ازخاک طبیعت مبرا است ازان پس عامۂ مومنان کہ درخاک طبیعت اثری از زرحقیقت دارند ازان پس اناس دیگر از مشرک و کافر کہ طبیعت بے حقیقت اند وخاک بے ذہب و کدر بے صفا و حجاب بے کشف ختم اللہ علی قلوبہم وعلی سمعہم وعلی ابصارہم واین بعد بعد است چنانکہ ابنیا را قرب قرب ست ورابطۂ آن قرب محمد است۔ وما ارسلناک الا رحمۃ للعلمین ورحمت قرب اقتضا کند کقولہ ان رحمت اللہ قریب من المحسنین ورابطۂ ان بعد ابلیس است فبعزتک لاغوینہم اجمعین وعزت بعد تقاضا کند ان اللہ لغنی عن العالمین مگر او را ہم ازان شیطان گویند کہ مخصوص بہ بُعد بُعد ست شطن ای بعد وصورت آن مراتب قرب در دل بدید ست او بمعنی عرش مجید ست قلب المومنین عرش اللہ تعالی چنانکہ در عالم کبریٰ عرش است کہ شرف استویٰ رحمانیت دارد وہمچنان در عالم صغریٰ دل ست کہ درسرِ ان جز حق سبحانہ راسبیل نیست و او راجز او دلیل نہ الاہر کہ بحق درصفت قریب است درحواشی ونواحی آن محلی ومکانی دارد۔ العزیز حق تعالی را درسر دل مکانیست خاص لطیف تر ازہمہ امکنہ انجانہ قبل است نہ بعد نفوق ست نہ تحت نہ یمین است نہ شمال کہ قرب او بلا بعد ست آنجا ہیچ سبیل نبیؐ و ولی رنہ راگذر نبود ازان پس برابطہ قرب لی مع اللہ مصطفٰی با صفا در حین آن قرب مکانیست کہ ابنیا دیگر را انجا محل نبود وہمچنان بمراتب نبوت ورسالتہ وعزمیت ابنیار ابدان ربط مکانیست کہ اولیار را آنجا مجال نبود

کذالک اولیاء را به نسبت عامهٔ مومنان در دل مکانتی است خاص تر همبرین نسق پس
اهل ایمان را از اهل کفر که اهل کفر بحجاب کفر از دل بعید اند پس هر کرا اخلاق حمیده
بکمال تر است او را در دل قرب بیشتر و مکانتش بیشتر و هر که را با او جهت آن شخص
محبت بیشتر در دل او را قرب بیشتر و مکانتش بیشتر ازینجا روشن شود که قرب
الله جز بقرب دل نتوان شناخت که قرب طبیعت و حقیقت در دل پیدا است
و عقل در ادراک حقیقت آن شیدا بارها است که شیخ عالم فرید الحق والدین فرمودی
بسا کس که بمن است درین است و بسا کس که درین است بمن است یعنی چنانکه
در قرب معنی بعد صورت زیان ندارد و همچنان قرب صورت در بعد معنی سود
نکند و این قرب سری است که نسبت بدل دارد پس حقیقت دل مخصوص محل قرب
حق است کس را جز به طبیعت حق آنجا گذر نیست چون دل را بدین قرب شعور شود
بظهور حق از خود بشعور شود ورنه این ماند نه آن نه از کس نام ماند نه نشان ۔
ایعزیز تا در دل تو تویی حق نیست ابی الله ان یکون لصاحب النفس
الیه سبیلا چون از دل تو تو برون شوی جز حق هیچ نیابی بل آینت تو ظهور هویت
اوست که طبیعت اثر حقیقت است و حقیقت عین حق و حق عین عین پس حق را
بحقیقت تو عینی و بطبیعت اثر عین و حق ترا عین عین اگر لوح حقیقت از لوث طبیعت
بشوی روشن شود که تویی تو اوئی انجا نه قرب بود نه بعد نه وصل بود نه فصل نه قبل
نه بعد نه فوق باشد نه تحت نه یمین باشد نه یسار نه جهت باشد نه مکان نه این باشد
نه آن پس اثر تجلی آیات بود که در طبیعت است سنریهم آیاتنا فی الآفاق
و عین تجلی صفات که در حقیقت است و فی انفسکم و عین عین تجلی ذات که بحق است

وهو معکم اینما کنتم فانظر والی اثار رحمة الله نظر بآیاتِ ست وآن به نسبت
ذات تفرقه باشد. ہم ازان آیات آفاق نظر بصفات النفس اشارت کرد وجعل
لکم السمع والابصار والافئدة نظر بصفات ست وآن به نسبت این جمع باشد
وچون انسان را بانفوس دیگر مشارکت ست پس نظر به نفس نیز جمع مطلق نبود که از
تفرقه خالی نیست پس نظرش از صفات بذات آورد اننی معکما اسمع واری
وآن جمع الجمع باشد. پس ہر که را نظر بآیات کشاده باثر قانع شد وہر که به ترک التفات
نظر از آیات چشم شهود بصفات نهاد بعین ناظر شد. وہر که باستغنا از نظر بصفات بستر
ذات در شد بے عین وبے اثر شد عین بدو ظاہر آمد واو را از وسا تر انید و
درین معنی گوید **غزل** ہر دم بگمان رفتم یارب که منم با او ؛ کامیخته ایم از جان
او با من ومن با او ؛ این کشته ہجران را گشت ست خیالش جان ؛ چون بیک
اجل آید از تن چه رود با او ؛ بخت ست زبیداری این دیده شب پیمانه آسود
بخسپیم گر بر دیده نهد پا او ؛ سوزم چو سپند این جان من از پے چشم بد ؛ ہر گه که
کند جلوه بچشم رخ زیبا او ؛ بے صورت موزونش چون زنده توان ماندن ؛ ماییم
ہمه تنها جان ہمه تنها او ؛ گشت است بسے جانها از طره او غارت ؛ برده است
بسے دلها از غمزه بغیما او ؛ او راست الف قامت چون لام قد ما خم ؛ شاہد اگر
از شوخی ما را بزند لا او ؛ ہر لحظه کند جلوه در دل بدیگر صورت ؛ ہر کس بتماشائی ما را
تماشا او ؛ زاہد چه کنی طعنم پیدا شود این تقویٰ ؛ اندر نظرت گردد آن لغزه که
پیدا او ؛ از ناله نمی ماند این بلبل شیدائی ؛ ماناکه بدید آن گل کافتاده بغوغا او
مسعود ازین خلوت کن معذرتے جانرا ؛ زیراکه بدل ما را کردست کنون جان او ؛

النکتة التاملة فی اشارات الجمع و التفرقة قال الله تعالی و الیه یرجع الامر
کله بدانکه اعیان عالم از یک عین ست و آن عین را صفات ست که هر عینی ازین
اعیان ظهور صفتی ازان صفات است پس حقیقت آن عین آن صفت باشد و
او به تجلی آن صفت اسمی دارد خاص مگر هم ازینجا گفته اند که اسم عین مسمی است
مگر فریدالدین عطار ازینجا گفته اند **بیت** یقین میدان مسمی جز یکی نیست ؛ اگر
چه این همه اسما نهادیم ؛ پس اعیان عالم اثر صفات ست و آن صفات ان اعیان
را عین ست و ذات الله عین عین چون فیض وجودی از مرتبهٔ ذات بصفات
رسید از حق بحقیقت در تافت و آن نور محمدیست که اول ما خلق الله نوری
و چون آن فیض از حد صفات بآیات رسید از حقیقت بطبیعت ظهور یافت
انا من الله و الخلق منی این حدیث است هر که را بدین نزول اطلاع دادند
پایهٔ معراج حقیقتش بر سر طبیعت نهادند تا از اثر بعین ترقی کرد و از عین بعین عین
رسید از تفرقهٔ آیات آفاق بجمیع صفات النفس نظر کرد و از شهود صفات النفس
بوجود ذات الله گذر از جمع بجمع الجمع رسید و از خود برسید نه در و شعور آیات ماند نه
شهود صفات که مستهلک شد بوجود ذات پس نزول صورت بعد ست و عروج
معنی قرب اگر نزول را عروج نبود بعد با قرب ماند و چون عروج حقیقت بحق
شد پس قرب با بعد حاصل آمد هم ازینجاست که صوفیه گفته است التفرقة
شهود الخلق الله و الجمع شهود الخلق بالله و جمع الجمع استهلاک بالکلیة
و فناء الاحساس بما سوی الله عند غلبات الحقیقة پس مراد از تفرقه
شهود آیات باشد که وجود خلق بدان اثر مزین ست و از جمع شهود صفات که

وجود خلق بدان عین وجود حق را بیبین است واز جمع الجمع استهلاک وجود خلق بشهود ذات که انجا نه خبر است نه اثر نه عیان نه بیان نفس مستهلک واحساس فانی اینجا مرد بود دو جدائی وجمعانی وبعد این معانی فرقیست ثانی که درآن حالیست بلا وصف ومقالتی است بلا کیف چنانکه گفته اند اما التفرق الذی یحصل بعد جمع الجمع فهو رجوع العبد فیه الی الله بالله واین فرقیست درعین جمع که درآن فرق نه این است نه آن پروانه عین شمع است که درآن تخلیه عبد است بالکلیه از صفات خود وتجلیهٔ او بصفات مولی که او انجا داعیست از حق بحق سوی حق واین مقام انبیا وخواص اولیا است واندکیسے که از حلقه ماست وبدین جمع وفرق سترا وانچه عبد الله انصاری گفته است بدین معنی قریب است اول مرد پیدا بود سر نہان اکنون مرد پنہان است وسر پیدا واین نہایت النہایات ست که فوق الغایات است واین رباعی آنرا مرات است -

رباعی آنکس که براه عشق او شمع شود ؛ گه خوف شود حاپل وگه طمع شود ؛ پروانه کرد سوختهٔ شمع شود ؛ از تفرقه او بگذرد وجمع شود الکشف السابع فی بیان حقیقة الوصلة قال الله تعالی والله معکم وروی عن انس بن مالکؓ عن النبیؐ صلی الله علیه وسلم انه قال یمر النبی علی رجل ان یقول والذی احتجب بسبع سموات فقال علیه الصلواة والسلام مه انه فوق کل شی وتحت کل شی وقد ملاء کل شیٔ وعظمة بدانکه وصول بخداوند تعالی مبنی است شناخت معیت بے کیف ومعیت او وتحت او وادراکات بشریت درنیاید علم لوصول او بچه صفت روی نماید ها عجبا - نه با او اتصال جایز نه از و انفصال ممکن - مصراع کجا روم چکنم چون شوم چه چاره کنم ؛ علی از قدس استوای او وغیر مدرک ومع از تنزه وصول الله

پی گم دی از تعزز نزول او بی وضع عرشش مفقود بود که استوائش موجود بود و خلق
معدوم بود که معیتش بدان معلوم بود و مکان از کونیت مفصول بود که نزولش بدان موصول
بود عرشش را از استوائیش وجهی و وجه استوائش از عرش مستور خلق را از معیتش
وجودی و وجود معیتش از خلق دور و آنکه را از نزولش وضعی و از سر نزولش
سر نزولش کون و مکان بی شعور او از وجه تصرف بالهمه و هو بکل شی محیط و همه
از وجه تملک با او فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیٔ اما کس را از وجه معیت
او به هیچ وجه خبر نه و از وصول بی علت او بر هیچ وصف اثر نه اگرچه او از وجه تصرف
با همه ست اما همه از وجه توجه با او نه از هیچ ذره از اعیان نیست که وجه وجودی او
متعلق به معیت او نسبت را **بیت** زانکه بخورشید وجودی بودی بصورت بسایه
درازل ازال تو بی تو بمعنی با او بوده اکنون از وجه معیت او بصورت تو نموده
وجه وجودی خویش بدو ملحق کن و معیت او بدو محقق تا بدانی که الوصول بالله
من الله چه باشد **العزیز** در نظر عقل وصول واجب بممکن ممتنع است چه ممکن را
از جهت گذر نیست و جهت را از واجب خبر نه و ممکن را بی تمکن مکانی قیام نه و
تمکن و مکان را از واجب نام نه و ممکن را از حد امکان نتوان گذشت و امکان را
بسر اوقات وجوب نتواند گشت اما در نظر عشق ممکن را وصول واجب بواجب
ممکن ست چه واجب معیت با ممکن پیش از وجود ممکن بلا جهت و لا مکان داشته
والله الآن کما کان وهم بدان وجه معیت ممکن وجود دارد و بواجب شهود که بی
آن معیت وجود ممکن ممتنع است پس وصول واجب ممکن را بدان وجه ممکن است
اگر عقل گوید که ممکن بواجب جایز الاتصال ست که واجب منزه است از مماست

و محاذات و حلول و نزول عشق گوید که ممکن الاتصال است و ممکن از واجب ممکن
الانفصال است با آنکه مماسات و محاذات و حلول و نزول او محالست **العزیز**
وصلی که بین الوجودین بماست و محاذه بود خود عین فصلست و بی اصلست که
انفصال در آن اتصال محالست پس در معیت او اتصال که ممکن الانفصال است
تنفی باشد تا انفصال عین اتصال بود و انفصالی که ممکن الاتصال است معزول
گشت تا اتصال عین انفصال باشد **العزیز** او بی همه تواند بود چنانکه بود پیش
از وجود که وجود او متعلق به هیچ چیز نیست و این فصلیست که وصل ندارد اما هیچ
چیز بی او نتواند بود که وجه وجود اشیا متعلق بمعیت اوست و این وصلیست که
فصل ندارد آری وجود اشیا بی معیت او محالست که ظهور اشکال بمعیت نور است
الله نور السموات والارض بیان این اتصال بی انفصالست **العزیز**۔
اگر بصورت ترا از و فصلیست که وصل ندارد اما بمعنی وصلیست که فصل ندارد
تو بصورت مرکبی از عناصر اربعه خاک و آب و باد و آتش و بمعنی مقدری از صفات
سبعه حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام اگرچه خاک کدر را
لطافتش گذر نیست و آب تر دامن را از آن قدس اثر نه و باد پریشان گرد را
بدان فضا بار نه و آتش زود میر را از آن بقا نشان نه و این فصلیست که وصل ندارد
اما از آن روی که او حق تعالی حی و قدیر و مرید و علیم و بصیر و سمیع و متکلم
است قدرت را با قدرت و ارادت را با ارادت و علم را با علم و حیات را
با حیات و سمع را با سمع و بصر را با بصر کلام را با کلام اتحاد نسبت معنوی که
تمیز آن از یکدیگر ممکن نه و چه حقیقت واحد متعدده من حیث هی هی دو نشود

اگرچه در محال مختلفه ظهور یابد و این وصلیست که فصل ندارد و اگرچه عناصر اربعه
از جهت ترکیب و تفریق بدان حضرت نه ملحق است و این متحقق است امّا
صفات سبعه بوجه تقدیس و تنزیه بدان حضرت مضافست و این نه گذاف
است پس بدینوجه ممکن را بواجب وصول ممکن است و اقرار بدان واجب
و انکار ممتنع ازینجا توان دانست که فصل بی وصل عین وصل بی فصل است که
هرکرا از خود فصل بی وصل بود بدو وصل بی فصل باشد و هرکرا بخود وصل بی
فصل بود ازو فصل بی وصل بود مگر شبلی رح اینجا گفت الوضوء انفصال و الصلوٰة
اتصال فمن لم ینفصل لم یتصل یعنی حقیقت وضوء انفصال از خود است و حقیقت
صلوٰة اتصال بحق پس هرکرا آن انفصال نباشد این اتصال نباشد چه مراد از وضوء
رفع حدث است و وجود مانعست حدث دارد پس برفع آن حدث طهارت
مطلق حاصل نگردد و چون او را بازالت اینحدث از خود انفصال بود و بی خود
با حق اتصال بود و این وصلیست که فصل ندارد الصلوٰة معراج المؤمنین
همبرین نظر است و این عروج از طبیعت است بحقیقت و از حقیقت بحق ان المتقین
فی جنات و نهر بیان طبیعت است فی مقعد صدق عیان حقیقت عند
ملیک مقتدر عین حق بحق طبیعت را دو رو است روی بقا دارد و روی
بفنا آن روی که بقا دارد آخرتش گویند و آن متعلق است بحقیقت که عناصر جنت
آمد و ان الآخرة لهی الحیوان علامت آن عناصر است و آن روی که بفنا است
دنیا خوانند و آن محض طبیعت است که حجاب در حجاب است بل طبع الله علی قلوبهم است
فهم لا یعلمون این باشد کلا انهم عن ربهم یومئذٍ لمحجوبون بیان این حجا

پس اصل آخرت بهشت و اصل دنیا دوزخ هر کرا روی طبیعت بحقیقت شد از دنیا
باخرت پیوست و بوصول جنت حقیقت از دوزخ طبیعت برست و هر کرا روی
طبیعت بخود ماند بر در ماند و بخود در ماند موجب عقاب شد و وجود او برد عذاب
که البشریة کله عذاب ای عزیز همدرین خاک خاکی دیگرست و اشرقت الارض
بنور ربها نعت آنست و همدرین آب آبی دیگر است و کان عرشه
علی الماء صفت آنست وجعلنا من الماء کل شیٔ حیٔ خاصیت آن و همدرین
باد دیگرست بادی که لا تسبوا الریح فانه من نفس الرحمان بیان اوست و
همدرین آتش آتش دیگرانست که وجعل لکم من الشجر الاخضر نارًا نشان او و
عناصر آن جهانست که بحقیقت ملحق ست و بروبیت ملحق چون بریاضت کسافت
مزاجیه از روی عناصر برود جمال حقیقت در آئینه طبیعت متجلی گردد و طبیعت بحقیقت متجلی شخص
را بدین شخص از عناصر اربعه بصفات سبعه افتد که اصل وجود حقیقت شهود آنست آنجا
صبح وصال این باشد العزیز روی طبیعت که متعلق بدنیاست چون صبح کاذب
است که نور نماید و ظلمت بود که الدنیا زور اینحدیث ست و آرزوی که تعلق باخرت
دارد چون صبح صادق که وجه شهودش را حقیقت ست والاخرة خیر و ابقی
و وجود انتهم مثال آفتاب است و من آیاته الشمس اصل روز شعاعات
آفتاب ست که اشکال را ظهوری بخشد و آن بیان صفات الله باشد که حق را
تصرف در عالم بدان صفات ست هیچ ذره از ذرات موجودات نیست
که آن نه تصرف بدوست بلکه حقیقت وجود اشیا همان صفات ست و آنچه جز
آنست طبیعت ست چون مرد از عناصر اربعه بصفات سبعه رسید از خود برسید

پس او را بی او از حقیقت روشن بحق افتد یعنی از صفات بذات و چون بوجود ذات رسید شهود صفات نیز در و نماند و خود را از خود بیرون نشاند و هم علی صلواتهم داعون صفت او گردد که صلواة از صلت است و آن بحق پیوستن است و از خود رستن پس بی انفصال طبیعت اتصال حقیقت میسر نگردد و بی انفصال حقیقت اتصال حق متصور نشود و چون باتصال حق رسد از خود برسد پس انفصال از ممکن نبود که اتصال او بی انفصال نیست و انفصال او بی اتصال بل اتصال عین انفصال و انفصال عین اتصال اگر بصورت انفصال تجلی کند او را بد و وصلی بود و بی فصل و این تجلی جلالیست و اگر بمعنی اتصال تجلی کند او را بد و وصل بود و بی فصل و آن تجلی جمالیست و اعوذ بك منك اینجاست ای اعوذ باتصالك من انفصالك ای عزیز وجود طبیعت عدمیست وجود نما و این بمثال کذاب است و وجود حقیقت وجودی است عدم نما و این بمثابه صدق است چون الوجه تجلی کند این وجود منطمس و مضمحل گردد چنانکه بظهور صدق کذب عند ظهور الحق بنور الخلق فی مقعد صدق این باشد چون طالب از مقام فی جنات و نهر فی مقعد صدق رسد از خود برهد و کذب را وجود هیچ نماند و در شهود او هیچ نماند پس بی زحمت خود عندیت حق را در باید و بنور وصالش در تابد و از خود روی بر تابد یعنی چون او را نی مقعد صدق از کذب وجود فصل دهد عندیت حق او را بی او بخود وصل دهد عند ملیك مقتدر این باشد چون نور الله او را مالک آید او بخود هالک آید و در همه اجزاء وجودش تملک حق هویدا گردد و او از خود ناپیدا چنانکه اجزای ظلمت در تجلی نور العزیز وجود خلق ظلمت است حدیث

ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیه من نوره و وجود حق نور و نورا
نور نور السموات والارض رسیدن ظلمت بنور از خود برسیدن است پس نشان
وصل بحق فصل از خود بود هر وصل که بمماسته و محاذته باشد اینجا در لوای ظلمت اشارت
بموت است و کنتم امواتا و نور بحیات فاحیا کم خداوند تعالی حی است
بلا روح پس وجود او عین حیات باشد بر روح که بدو پیوندد دامن حیاتش بقای
ابدی بند و بدین نظر هست که وصلت او موجب حیاتست و فرقتش سبب مماتست و
هر لذتی که هست به نسبت لذت حیات ادنی است و هر شدتی که هست نسبت
شدت موت سهل است پس او تعالی بهر صورت فصل نماید وجود او بدو عذاب
آید و شهود او بر و عقاب و بهر که سر وصال کشاید از وجودش همه راحت زاید و
بشهودش روح بر روح بیفزاید بل اصل عذاب فرقت است و اصل راحت وصلت
این به نظیری فهم شود که شدت الام بر قدر شدت آلات ضرب است و آلات
ضرب بر دو نوع است جارحه و غیره و جارحه به نسبت غیر جارحه شدید الالم است
که قطع پیوند علم چون ضرب جارحه اقتضا فصل عضو میکند از عضو شرع بدان
قصاص فرموده و بغیر جارحه دیت که آن سبب فصل عضو نیست از عضو ازینجا
معلوم گردد که اصل عذاب فرقت باشد و آنکه گفته اند عذاب نار از کل عذاب
اشد است که عذاب الله آمد بدین نظر بود که نار جوهر لطیف است کل اجزاء
معذب را در میگردد تا هر جزوی از جزو دیگر فصل بوصل می پذیرد و وجودش
بدان احراق بصورت فراق می آید و موجب مشاق پس لذت وصلت از شدت
فرقت باید شناخت چنانکه در فرقت کل اجزاء وجود بصورت عذاب می آید

و آن همچون نار است در حطب همچنان در وصلت عضو بعضو راحت میزاید و آن
همچون شکر است در قصب آری چون وجود امد عین حیات بود لذت وصلت او
کجا حد باشد مگر مصطفی ﷺ باصفا بدین معنی فرمود لا راحت للمؤمن دون لقاء الله
یعنی راحت بجز وصلت ممکن نباشد بل راحت جز وصلت نباشد الدنیا سجن المؤمن و
وجنت الکافرین هم بدین وجه است که وجود بشریت سجن است و نیز فرقت
تا از بشریت نگذرد بحقیقت نرسد هر کرا شناخت حقیقت بود او در وجود بشریت
نیارامد و انکه بوجود بشریت آرمیده بود جمال حقیقت از و پوشیده بود حقیقت گفتن
همین است ای عزیز چنانکه هوای دنیا حجاب نعیم عقبی است همچنان تمنای آن نعیم
حجاب لقای مولی است پس انچه اهل طبیعت را وصل است نزد اهل حقیقت فصل
است الدنیا سجن المومن وجنت الکافر و انچه اهل حقیقت را وصل است نزد
اهل حق فصل است لا راحت للمومن دون لقاء الله اگرچه صورت عشق بر حقیقت مشتمل
دال اند و هم از عین معنی در زوال اند بمعنی ذرات در راه وصلت حق چون با
ظلال اند که نظر بمجرد صورت فصل است از عین معنی اینده دلیش وزین معنی گوید
بیت درمیان عاشق و معشوق بعد صورت است * ورنه هر دو اصل کم
می نه بمعنی واصل است * چنانکه اهل نار را بر راحات اصحاب جنت حسرت
بود همچنان اصحاب جنت را بر لذت اهل الله حیرت باشد جنید فرموده است
اگر اصحاب جنت بدانند که ارباب وصلت را در لقاء الله چه لذاتست چندان
جزع و فزع کنند که اهل نار را بر ایشان رحم آید ای عزیز لذت وصلت بمذاق
عقل ادراک نباید ... است آن چیز بکام عشق توان شناخت لذت وصلت نور ربیت داند

که وجود خود بکلیت بذل نار میکند تا از خود میسوزد و بدو می افروزد درویشی در مسجد
نشسته بود و محراب قاب قوسین وقت پیوسته و آلهی بدو آمد و گفت ایها الشیخ
تو بحدا رسیده که پای طلب بدامن کشیده او با خود اندیشه کرد اگر گویم رسیده ام
وحجب غیر دریده ام او از من برهان طلب کند و برهان رسیدن از خود بریدن
است که با خود اندیشه نتوان کرد و اگر گویم نرسیده ام گوید نه آرمیده و از
خود نرهیده درین تفکر دلش در جوش شد و زبان خاموشش هیچ نگفت اندرین اثنا
سخنی در خاطر گذشت که او با ما موصول است و ما از و مفصول [illegible] این فراق که
در عین وصالست دامن جانم گرفت بزبان حال با موجودات می گفتم ای خاک
تو خاک بر سر کن و ای آب تو جگر خود را آب ساز و ای باد تو روزگار خود بباد ده
وای آتش تو رخت خود را در آتش انداز و ای آسمان تو قطرهای خون فرو بار
وای زمین تو پرکالهای دل پرخون بیرون ده و ای آفتاب تو در سوز سودا
ماهتاب تو در گداز آئی و ای ستاره تو در ریز که او با شما موصولست و شما
از و مفصول **بیت** نه ما با او نه او بی ما عجب کار ٭ ازین سودا شده ما جگرخوار ٭
گاه من بر ایشان میگریستم و گاه ایشان بر من میگریستند حقیقتم بزبان حال با طبیعت
میگفت **بیت** از ان گریانست چشم من که از لوح وجود خود ٭ بشویم نقش
خویش و صورت آن یار بربندم العزیز دریغا و دردا همه درد است هیچ
در دست نیست ترا از روی خود با او فصلیست بی وصل که امکان و زحد وجوب
رسیدن نیارد و او را با تو وصلیست بی فصل که امکان بی وجوب امکان
بود ندارد پس تو بی تو باش تا او با تو باشد از انوجه که او با تست تو او ئی

پس حدیث خود چه گوئی و این عجب معانیست که جز بذوق عشق فهم نشود **بیت**
عشق را جان بو العجب داند ز اکمل تفسیر شهر لب داند و صوفیه را در شرب و ذوق
اشارات لطیف است ایدر رونیش درین معنی گوید **غزل** آن شاهد نهانی
گر برفگند برقع ۔ این مطلع ماه و خور گردد ز رخش مقطع ۔ ارضی و سماوی پیداست
ز انوار شمس ۔ از دیدهٔ بد پنهان شمعیست درین مجمع ۔ آن حسن معانی را در پردهٔ
صورت بین ۔ پیدا و نهانست او چون مه به تهٔ مقنع ۔ لوزی که بیفگنده در سجده
ملایک را ۔ و اسعد که بجز انسان آن را نبود مطلع ۔ بر تخت دل آن یوسف چون
جلوه کند گوید ۔ افلاک کواکب را سجده ز رخش و ارکع ۔ چون سایه بگردد گم این
عالم بے پایه ۔ زیر ده دلی تا بد آنهر چه باشعشع ۔ دو کون یکی بینی گوئی بته طلاق زرتق
بر سبعه و بر سته بر خمسه و بر اربع ۔ از خود چو جدا آئی یابی صفت از قربت ۔
به بطش بے منطق بے بصر و بے سمع ۔ چون سایه تو در نورش گم شو که در آن
وصلت ۔ نے کیف بود نے کم نه نفی بود نه ربع ۔ بے سر تو بجو سرش بے پا تو بپو را
بر فرق بکش تاره بر پای بزن مقرع ۔ مسعود اگر خواهی وصلت بنماید رو ۔ این
سایهٔ صورت را از وجه حسن ادرع ۔ دفع ترکیب مجاهده و ریاضت و اذکار
و اشغال موافق فرمان شیخ رسیده ۔ النکتة الجامعة فی اشارات الشرب
و الذوق و قال الله تعالی و سقاهم ربهم شرابا طهورا بدانکه شرب و ذوق
دو حالتست که در بزم وصلت پیش می آید ذوق در بدایت است و
شرب در نهایت اهل ذوق صاحب لذت است و اهل شرب صاحب
حلاوت که المؤمن حلوی این حدیث است آری شهد چشیدن دیگر است

وشهد بودن دیگر پس ذوق مبتدی را بود وشرب منتهی را که دریافت لذت
شرب علامت بقاء وجود اوست وحلاوت برهان فناء اوست بقاء شرب
هم ازان گفته اند ان کاسات الشرب مبتدا امن الغیب لا متدادا لہ
علی ابرار معتقت وارواح عن رق الاشباح محررۃ یعنی کاسات
الشرب پیدا می آید از غیب دائم نمیشود مگر برا حراری برابراری که از خود رسته
بود وارواحی که از بند اشباح جسته بود والفیض اقدس بود که شراب طهور
کنایت از آنست وطہور آبی را گویند بهر لوث که بیوند و او را طهارت دهد اما هیچ
لوث طهارت او را نتوان برد چنانکه در قطوع تیغی را گویند که بسیار برنده باشد بهر چه
رسد قطع کند و هیچ چیز حدت او نبرد چون آن فیض اقدس پیدا آید وصلت از غیب
ذات بسر رسد و از سر بروح و از روح بدل و از دل تن همه اثر احداث
بشریت و آلایش انجاس آنیت نایل کند تا تن بدان طهور عین دل شود و دل عین روح
و روح عین سر و سر عین حق غیب عین گردد و کشف حجب غیریت من البین و این
فیض اقدس را مراتب است ذوق وشرب وری کما قال الصوفی صاحب
الذوق متاکر و صاحب الشرب سکران و صاحب الری صاح تا ادراک
لذت آن شراب در مذاق سر بود آن شراب را طالب باشد و عقل را نتالب
چون دور متوالی شود وصحوش در حجب سکر متواری شود تا آن شراب
کل اجزا و سکر آثر از رنگ و بوی خود کند و هیچ از و درو باقی نگذارد اینجا او از
حد سبک در گذرد و جود را از خود ببرد صحوش محجوب روی نماید الفیض اقدس
عذا لیش آید کالحلاوت فی قصب الشکر درین مقام شخص از حد ذوق در گذشته

و عین حلاوت گشته وانکه صوفیه گفته اند بدین معنی قریب است وان من قوی حبه تسرمد شربه فاذا دامت تلک الصفة لم یورث الشراب سکرا فکان صاحیا بالحق فانیا عن کل حظ لم یتاثر بما یرد علیه ولا تغیر عما هو به ومن صفا سره لم یتکدر علیه الشراب فمن صار الشراب له غذاء لم یصبر عنه ولم یبق دونه یعنی هرکه را بمحبوب قیام شد حبش تمام شد و شرابش مدام از حال سکر برگذشت و صاحی بحق گشت شرب در رو باقی واد از کل حظوظ فانی نه اندو در رو اثر بود و نه تغیر را بر و گذر و نه صفائی و قتش را کدر داو را خبر آن شراب غذا نه و بدون آن بقا نه درین معنی شاعر گوید شعر انما الکاس رضاع بیننا ؛ واذا لم نذقها لم نعش ؛ یعنی سر با روح روح با دل و دل با تن میگوید این شراب بین ما بمنزله رضاع است اگر از لب ما دمی الکاس جدا گردد ما را از خود وداع آید درو لش درین معنی گوید رباعی آنرا ز شراب ما که مستی باشد ؛ در باخته او جبه هستی باشد ؛ آنکس که ازین شراب بے خود نبود از هستی خود به بت پرستی باشد ؛ الکشف الثامن فی بیان حقیقت الکلام قال الله تعالی و کلم الله موسی تکلیما و قال الرسول صلی الله علیه وسلم القران کلام الله لیس بمخلوق بدانکه حق تعالی متکلم است بکلام ازلی بے انقطاع نه در آن کلام حروفست و نه اصوات که آن صفت ذات است عز و جل قال شبلی فیه ان القدیم سبحان لاحد لذاته ولا حروف لکلماته عجب حروف را از کلام الله نفی میکند و کلمات را اثبات و این اشارتیست بقدم قرآن آری حروف و اصوات را اگرچه در آن کلام نه مجالست اما هر معنی که بر معنی قایم است بذات دال است اهل اعتزال گویند که کلام از صفات فعل است

و قرآن مخلوق که تکلم بحروف و اصوات تخیل است و در حروف و اصوات تعض و تکرار و انصراف و انقطاع بود و این در حق قدیم جایز نه پس کلام صفت ذات نتوان بود اما اہل حق گویند که حقیقت کلام معنی است که بذات قایم است حروف و اصوات آلات ظہور آنست که بے آن این را وجود نیست و بے این آنرا شہود نه حروف و اصوات تعلق بلسان دارد و آن معانی خاص نسبت بجنان پس کلام لسان دال بود بر کلام جنان شعر ان الکلام لفی الفواد و انما ۞ جعل اللسان علی الفواد دلیلا ۞ العزیز چنانکه در عالم غیب حروف و اصوات در ضمن معانی مشہود است ہمچنان در عالم شہادت بمعانی در ضمن حروف و اصوات موجود آن کلام جنانست و این کلام لسان پس در لسان شہود نشد الا آنکه در جنان موجود بود بدین نظر مقرو و محفوظ و مکتوب کلام ابد بود و ون قرأت و کتابت و حفظ که مخلوق ست اما مقرو و محفوظ و مکتوب غیر مخلوق است اجماع اہل الله از تابعین و تبع تابعین ہمبرین است و این اجماع در تعرف مذکورست و در فقه اکبر از مصنفات امام ابوحنیفه کوفی است مستور است و او گفته که نص قرآنرا حق تعالے بحروف و اصوات گفت و جبریل ہمان را بحروف و اصوات شنید و او به محمد صلوات الله رسانید و او بامت تبلیغ کرد و ایشان در مصاحف نوشتند و آن بے تفاوت یک معنیست که در صور متنوعه و محال مختلفه ظاہر شد از امام محمد روایت است که امام یوسف رح گفت ناظرت اباحنیفة فی خلق القرآن ستة اشہر فاتفق رائی و رایه بان القرآن کلام الله غیر مخلوق العزیز آنکه بعضے از علماء کم نظر میگویند مناظرهٔ ایشان در اثبات

قدم آنمعنی بود که قایم بذات است این خود عین صفه است چه آن معنی که نسبت بذات قدیم کنند قدم او ببداهت معلوم بود که ذات او محل حوادث نیست پس درست شد مناظره ایشان در مقرو و مکتوب محفوظ بود آنرا باتفاق قدیم گفتند امانزدیک محققان خود جز حق متکلم نیست قوالب اشباح مظهر تجلی کلام است هر کلامی که هست دالست بدان کلام چه هر چه انسان میگوید بنابر فهمی است جدید که از عالم غیب در دلش تجلی میکند جهرًا و سرًا پس او آن فهم را بصورت اصوات و حروف از جان بلسان می آرد و برای تفهیم مراد خویش باهل سمع میگذارد اینحروف و اصوات دالست بر آن فهم که از عالم حق متجلی است و کلام دل همانست پس دل بدین ربط لسان الله باشد و لسان دلیل دل بدین شهود هر کلامی که هست بدو باز گردد و انکه بدین سر مطلع آید محرم راز گردد۔ بیت
او باهمه در حدیث و گوش همه کر ٭ او باهمه در حضور و چشم همه کور العزیز کلام الله وجود بخش عالم و آدم است کما قال الله تعالی انما قولنا لشیء اذا اردناه ان یقول له کن فیکون چون وجود بدو بود شهود نیز بدو باشد که شهود محبوب یا در خطاب است یا در عتاب چه این هر دو داخل کلام است پس در شهود تمام است و اگر بحقیقت نگری کلام او حیات قلب است و قوت روح و کلمته القیها الی مریم و روح منه بدین معنی است آنرا که موت دل باشد ازان حظ نبود انك لا تسمع الموتی این سر است مگر هم بدین ربط روح انسانی مخصوص بنطق آمد که صاحب سر است الانسان سری یعنی او صورت کلام الله که سر سر است و در صور انسانی نیز مراتب است چنانکه ز جنس حیوان نوع انسان

مخصوص بنطق ست ہم چنین از افراد انسان بعضے مخصوص اند بکہا بت کہ انسان دیگر بدان محرم نیست چنانکہ مراد انسان در تکلم حیوان نیا بند ہمچنان مراد این طائفہ عوام در نیا بند ہمچنان ازان طایفہ بعضے مخصوص شدند باطلاع معانی قرآنیہ چنانکہ مراد اہل کتابت عوام در نیا بند و مراد این طایفہ اہل کتابت در نیا بند و بعضی از علما مخصوص شدند باجتہاد و آن معنیست مستنبط از نصوص قرآنیہ کہ علما دیگر ازان شعور ندارند و بعضی از مجتہدان مکاشف شدند بسر الہام و مطلع آمدند بر رموز و اشارات کہ باطن قرآنست و آن اولیاء محقق اند چنانکہ اہل علم بمعنی ایشان محرم نہ اند مجتہدان نیز بدان رموزات و اشارات اطلاع ندارند و بعضی از محققان مخصوص شدند بوحی خاص و محرم آمدند بسر کلام اللہ و آن انبیاء اند کہ اولیاء را جز بار نبا و ایشان بر سر ایشان اطلاع نباشد و این نہایت درجات کلام ست و انبیاء نیز بر حقیقت کلام بے کیف کہ صفت احاطت دارد و مطلع نہ اند الا بقدر آنکہ ایشانرا بوحی باگاہی لا یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم اینجا ہست ان من العلم ھیئۃ کہیئۃ المکنون لا یعلمہ الا العلماء باللہ فاذا نطقوا بہ لم ینکرہ الا العزۃ باللہ این تخصیص را شاہد ہست قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثلہ مدادا بیان این کلام نامتناہی ست آری چون کل صور علمیہ را از کلمہ کن مادۂ وجود بود لیس کہ را بحقیقت کلام او شہود بود لیس ہمو متکلم ست و ہمو مستمع آنرا کہ بکلام خود بحقیقت سمع باز کند او را بدان شہود محرم راز کند العزیز کلام او بے سمع او نتوان شنیدن چنانکہ جمال او بے بصر او نتوان دید سمعہ الذی یسمع بہ بصرہ الذی یبصر

این خلعت است آنکه بعضے متکلمان گفته اند کلام الله مسموع نیست آنرا نسبت کرده اند بکلام نفسی و گفته اند در سمع نیاید الا حروف و اصوات و ان عین کلام الله نیست بل دال است بران و این قول موید مذہب اعتزال است چنانکه استماع کلام او بے حروف و اصوات در عقل مستحیل الوجود است رویت او نیز بے مقابله و بے جہت و بے اتصال شعاع نظر رائی و مرئی مستحیل شہود است چه گوئی الله تعالی کلام خود را سامع است یا نه اگر منکر آئی محض سفه بود بل محض کفر بود چنانکه امام صفار گفته است من قال ان کلام الله لیس بمسموع له فهو کافر چون نفس استماع آن در کلام ثابت شد استحالت برخاست روا باشد که دیگری را نیز از سمع حقیقت باز کند و بکلام خود ہمراز ہمچنان که مهتر کلیم کریم را که او آنکلام بے کیف را ہمه وجود سمع شده بکل اعضا شنیدی و این برهان احاطت آنکلام است مر وجود مستمع را اینجا دال عین مدلول است و مدلول عین دال که وقت عین وقت است یعنی وقت سماعت کلام بے حرف و صوت در مضمحل است حواس ظاهری است در وقت است و حال در حال بعضے از اصحاب ظواهر گویند که مسموع کلیم الله صوتے بود دال بکلام الله این قول خود تخصیص تجلی کلام از مستمع نفی کند که از هاتف غیبی بود و بس انبیا و اولیا صوت شنیده اند بل نزدیک محققان پایه الهام برتر از رتبه هاتف است و درجه وحی از منزل الهام فوق فوق تخصیص آنگاه باشد که تکلم حق بموسی علیه السلام ورای وحی و الهام بود و شراب‌ش از باده بے جام بود چنانکه اهل تحقیق گفته اند که او آنکلام بے کیف بے وسایط حروف و اصوات شنیدی تا بشهود کلام بے کیف که ورای اصوات و حروف است جمال بے کیف که ورای مقابله

وجهت است درخواست و ادرا هیچ مستحیل نه نموده ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه قال رب ارنی انظر الیك العزیز کلام او از ارواح و قلوب غیر منقطع است اگر یک لحظه آن فیض از ایشان باز ماند روح را وجود بود و نه قلب راشهود آن کلام بے کیف هم از نطق قلب باید شناخت و از زحمت حرف و صداع صوت باید پرداخت قلب لطیفه ایست ربانی او را با قوای حواس نطق ایست معنوی که ایشان بدان امر الات اعضا در فعل می آیند و بر هرچه مراد اوست قصد می نمایند تا بد بصورت ارادت بفعل مقرون میگردد همچنان خداوند تعالی را با ملایکه آسمان و زمین کلامیست حقیقی بے حروف و اصوات که ایشان بدان قضا در کار اند و از همه بیزار هر که این سر دریافت دلش بنور کلام بیکیف دنیا بل متکلم را در خود یافت و از خودی خود روی بر تافت اما الذات این کلام جز محقق را نباشد که او را سمع حقیقت باز بود و دلش بدان ربط محرم راز آری هر کرا از ان کلام شعور هست او از زحمت حروف و صداع صوت نفور هست تا طبقیت صامت و قائلیست ساکت وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی سر این سخن است العزیز شهود کلام بیکیف مستمع را بیکی کشد چه حقیقت تجلی آن باشد که در مستمع سنطق غیبت و مشابه لسان الیه باشد و زبان معبر آن دل گردد تا کلام الله بے او از و برآید در این شهود دوئی کجا بود دلیس که ربط کلام الله در باید اگر از طلب رویت توبه کند درست بود و تبت الیك من بین نظر است فهم من فهم العزیز عالم کلمه ایست بحروف صور مکتوب که معنی آن کلمه روح است پس معنی روح از عالم کن بود و صورت جسد از عالم فیکون قل الروح من امر ربی این سر است و نفخت فیه من روحی خود کشف تمام است قدم قرآن بدین

رمز فهم شود عین انسان که سواد و بیاض نور دارد و اشکال نورش ظهور
آنچه از و منظور شاهد است جز بیاض و سواد نیست اما حاصل صاحب نظر از و
نه سفید است و نه سیاهی جز نور که رای اعیان و الوانست اگر شخصی را پرسند
که حقیقت چشم تو چیست گوید نوری رای و الوان را که سواد و بیاض چشم او
منظور او نیست و غیری از چشم او جز سیاهی و سفیدی نمی بیند اگر او را پرسند
همان گوید آنچه مرئی و او است پس مصحف همچون عین انسان و آن که ظاهر جز
بیاض قرطاس و سواد حروف نیست اما از روی حقیقت جز نور معانی نه چون
بدین صورت آن معانی را ظهور بود سواد و بیاض اش مظهر نور بود پس آنچه حاصل
ازین سواد و بیاض نیست نور قدیم است که مقصود و مراد کلیم است پس حقیقت
قرآن در مصاحف چنان بود که نور بصارت در سواد و بیاض عین رای اگر گوئی که آن نور در بین سواد و بیاض
نیست سفیه بود که با ثر رویت در جزو جزو او پیدا است و اگر آن سواد و بیاض را جزو جزو کنند آن نور بصارت
نیابند که عین معنی است و معنی را بصورت نتوان یافت اگرچه بصورت هم نتوان یافت همچنان حقیقت قرآن در
مصاحف است که بصورت سواد حروف و بیاض قرطاس نور معنی پیدا است و آن حکم الهیست که قدیم است و اگر نیست چه میخوانند
و چه میشنوند و بچه کار می کنند و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له این باشد
حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مامنه این سر است و این معنی را نفی نتوان کرد
که همه احکام شرع نفی شود و آن محض سفه باشد و اگر آن سواد حروف و بیاض
قرطاس را جزو جزو کنند آن نور حکم را بدین صورت نیابند ظهور معنی قدیم در صورت
حادث همچنان دان بی تفاوت تا بدانی که کل عالم مصحف آیات اوست
و آدم سر صورت ذات بیت آدمی آئینه مولی بود به کنت کنزا رمز این معنی بود

فہم من فہم اینجا لطیفہ الیست کہ حروف عین سیاہی نیست اگر حروف عین سیاہی
بودی باید کہ برنگ دیگر مکتوب نشدی و نہ چنین است پس لون دیگر بود و اصل
حروف دیگر و آنچہ بے لون اصل حروفست کہ منقوشش لوح علم قدیم است پس
حدوث آن درحالت کتابت بلون باز گردد و در وقت قرآت بصورت دیگر
ہمہ قدیم است و چون این معنی دریافتی صور عالم و اشکال آنرا نیز ہمچنان دان
کہ بعلم اللہ موجود ہست و بوجود صورتے مشہود حدوث اش مظہر قدیم است بل
او بدین ظہور علم ہست ہر کلمہ کہ از لوح علم قدیم ظہور میخواہد بحروف طبیعت ظاہر
می شود محققان را کلمۂ حقیقت مشہود است و حروف طبیعت مفقود و غیر ایشان
را حروف طبیعت منظور و کلمۂ حقیقت مستور انانکہ بدین کشف رسیدہ اند میگویند
انی اللہ شك فاطر السموات والارض وایشان بدین حجاب میگویند
اجعل الالہیت الہاواحدًا ان ھذا لشیٔ عجاب العزیز حقیقت
النطق قوت فی الجنان یدرك بہا احوال المعانی والمعاد والکلیات و
الجزئیات نطق ہست کہ نوع انسانرا از جنس حیوان بدان فصل است و آن
فیضی است کہ از حق در سر و از سر در روح و از روح در دل و از دل در نفس
بے انقطاع نزول میکند و ہر یک ازین محال آنرا بر قدر استعداد قبول میکند
اگر در حقیقت آن فیض فرو شوی از دوئی بگذری یکتو شوی بل خود نمانی بے خود
او شوی آرے چون ثمرہ کلام بکیف کہ وکلمتہ القہا الی مریم از شجرۂ مبارکہ
سرّت بے شرک تو بر آید از تو جز انا الحق و سبحانی چہ زاید اما کلمہ بر دو وجہ است
طیبہ و خبیثہ طیبہ حقیقت انسانیست از آن بیان است خبیثہ طبیعت شیطانیہ

زین نشان کما قال الله تعالی الم تر کیف ضرب الله مثلاً کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء وجای دیگر گفت ومثل کلمة خبیثة کشجرة خبیثة ن اجتثت من فوق الارض مالها من قرار اصل یکی وحی والهام است که ارواح وقلوب آن باده را جام ہست واصل دیگر ہاجسہ وسواس است که نفوس وقوالب آن دردرا کاس ہست یکی را ساقی لطف وجمالست و دیگر را قہر وجلال واین کلمات بصورت خطرات بے انقطاع درآن محال نازل است وہر دو طایفہ را ازان دو رغذای نفس وروح حاصل فالهمها فجورها وتقویٰها وصوفیه را در کشف خواطر اشارات لطیف است ایدرو لش درین معنی گوید غزل باز این دل دیوانه ام بانگ انا الحق میزند؛ سر باز چون منصور دم از سر مطلق میزند؛ دیدی که از ہر قطرۂ خون نقش انا الحق بسته چو انا تو ندانی کین نفس عاشق بناحق میزند؛ دارد سماع بے خودی در گوش او تر از ل دایم چو گردون در ہوا چرخ معلق میزند؛ بر سر معنی شد صور ہر نقش دیگر پردۂ دارد نظر تیز او عجب این جمله را شق میزند؛ این نفس در طوفان دل از عقل زورق ساختہ؛ تا غرق سازد رخت او پائی بزورق میزند؛ با آنکه از اسرار او عقلم بدان آگہی؛ اقرار می آرد بدو گم گشته صدق میزند؛ تا صبح خورشید یقین از شام ظن آرد بدر؛ تاب زکات شرع را برظن زندق میزند؛ گه از دغا سرخاب را از بطن بط بر میکشد؛ گه از ریاضت رنگ بط بر سر عقعق میزند؛ دل ہست چون سنگ سیاه از فاقۂ آہین بر آن؛ نار تجلی تا کشد بر شکل چقمق میزند؛ تا زین دو خود آرد برون کمرنگ سازد روز شب؛ چوب ریاضت ہر سحر بر پشت ابلق میزند؛

چون آفتاب معرفت را خواهند اندوده بگل : چون صبح صادق خندهٔ بر خلق
احمق میزنند : هر نکته مسعود یک از لوح راز هست آیتی : این غافلان دانند کو تا
مذاق میزنند : النکتة الذایقة فی اشارات کشف الخواطر قال الله تعالی
وما کان البشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب بدانکه تجلی
کلام معنوی را درجات است وحی و الهام و اجتهاد و وسوسه وحی یقین
کامل است و الهام یقین ناقص همچنان اجتهاد ظن کامل است و وسوسه ظن ناقص
روشش اجتهاد میان وسوسه و الهام هست هم ازان درو احتمال خطا مدام است
که المجتهد یخطی و یصیب اگر نور الهام درو اثر زند صواب باشد و اگر ظلمت وسوسه
برو سایه افگند خطا و روشش الهام میان اجتهاد و وحی است اگرچه خطا را درو
مساغ نیست و در مشکوة علم او جز آن چراغ نه هم از غیر بینی حجت را نشاید تا تائید
حق رو نماید بدین نظر در یقین او نقصان هست اگرچه جوهر شش با جوهر وحی هم کاست
هم ازان هست که الهام انبیا همچون وحی حجت است و در اجتهاد ایشان احتمال
خطا باقی پس از و یقین در باقی بود اما در وحی کمال یقین است که ظن خلاف را
آنجا گذر نیست و در صفاتش اثری از کدورت نی پس اجتهاد اثری بود از علم الیقین
که ظن کامل هست و الهام بیانی از عین الیقین که آن عالم کشف است و وحی
حقیقت حق الیقین کشف که صفت عین بود درو ستر ممکن باشد اما ظهور حق را
ستر لایمکن است که الحق لا یستره شیء العزیز قرآن حق الیقین است
هم ازان صفتش حبل المتین است واعتصموا بحبل الله جمیعا و این محک
است برای تجلیات کلام هرچه موافق آن بود الهام باشد و آنچه مخالف است

وسوسه بود اما اجتهاد عالم پوشش است و آن بصبح ماند هر چند با فتاب قریب تر روشن تر هر چند بعید تر تاریک تر پس صبح اول چون بشب قریب است کاذب آمد و صبح دویم چون بروز قریب است صادق شد کذالک اجتهاد از روی قرب وسوسه خطا بود و از روی قرب الهام صواب اما الهام عالم کشف است در و خطا و کذب را مساغ نیست که العین صادق و السمع کاذب و این بمثل روزن است که با فتاب باز شود تا انوار آفتاب بدان راه نازل گردد و این را درویشان خطرات رحمانیه گویند هم به نسبت وحی خوف ستر دارد و حجاب سلب درمیان آرد که واجب العصمت نیست اگر نور وحی در و اثر افگند حفظ لازمهٔ وقت او آید و الاحکم اجتهاد دارد اما وحی از عالم نور است که آثار الهام و اجتهاد را ید و ظهور است کشف آنرا بخود خوف ستر نیست که بخود پیدا است و به پیدائی او الهام و اجتهاد هویدا آنکه ظهور او بغیر بود او را خوف ستر باشد اما انکه بخود پیدا بود نه او را هیچ چیز ساتر بود پس وحی حقیقت کلام بود و عین آن الهام و اجتهاد اثر و وسوسه اثر اثر که ان نیستی است هست نماچنانکه کذب و افترا و این صفت شیاطین است خواطر که ازین عالم بود شیطانیه باشد پس وسوسه حدیث نفس است و اجتهاد فتوی قلب و الهام امر روح و وحی حکم سر و این تجلی کلام است از حق بسر و از سر بروح و از روح بدل و از دل بنفس بے انقطاع و اگر یک نفس آن فیض از ایشان منقطع گردد نه ایشان را وجود ماند و نه در ایشان شهود چون از حق بسر رسد وحی بود چون از سر بروح رسد الهام آید و چون از روح بدل رسد اجتهاد شود و چون حدیث نفس گردد وسوسه باشد صوفیه خواطر را نیز بر چهار قسم

آورده اند رحمانی وملکی ونفسانی وشیطانی خواطر رحمانی از اثر وحی است وملکی از اثر الہام ونفسانی از اثر اجتہاد کہ آن رای محض ست وشیطانی از از اثر وسواس کما قال القیشری الخواطر خطاب یرد علی الضمایر وقد یکون بالقاء ملک وقد یکون بالقاء شیطان وقد یکون حدیثاً لنفس وقد یکون من قبل الحق سبحانہ تعالے فاذا کان من قبل الملک فہو الہام واذا کان من قبل النفس فہو الہواجس واذا کان من قبل الشیطان فہو الوسواس واذا کان من قبل اللہ والقاءہ فی السر فہو خاطر حق وجملہ ذالک من قبل الکلام یعنے خواطر صور نزول کلام بے کیف است کہ در ہر محلی نامی می یابد اگر نزول او بواسطہ نفس است ہاجس گویند واگر بواسطہ شیطان ست وسوسہ گویند اگر نزولش در قلب بے واسطہ از حق است خاطر حق گویند کہ آن از اثر وحی است واگر بواسطہ ملک است الہام پس یک بادہ است کہ در چندین جام است **بیت** بادہ یکی آمدہ بسیار جام :: شخص یکے آمدہ بسیار نام :: چنانکہ آب را ہیچ رنگی نیست اوبلون اناء می نماید ہمچنان فیض را کیفی نیست بوصف محال ظاہر می آید ہر کہ این رمز دریابد او را جز کلام حق مسموع سمع ہرچہ آید در دلم غیرے تو نیست با توئی یا خوی یا بوی تو وقت نیایند رویش در این معنی گوید **رباعی** سمع دلمن نطق کسی میجوید :: آنکس کہ بہر زبان سخن میگوید :: آنکس کہ بسمع سر نطقش شنید :: او لوح دل از گفتہ عالم شوید ::

الکشف التاسع فی بیان حقیقت الرویت

قال اللہ تعالی وجوہ یومئذٍ ناضرۃ الی ربہا ناظرہ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم سترون ربکم عیاناً وقال جریر ابن عبد اللہ بن عبد اللہ کنا جلوساً عند رسول اللہ فنظر الی القمر لیلۃ البدر فقال انکم سترون

ربکم کما ترون هذا القمر لاتضامون فی رؤیته وهذه التشبیه للرؤیة بالرؤیة لاتشبیه المرئی بالمرئی بدانکه رویت الله جایز است عقلاً وواجب است شرعاً من حیث الکتاب والسنة وبراین اهل حق را اجماع است که خداوند تعالی کامل الوجود ست وهو من کریم است نزدیک او پس منع رویت از وجه اصل بود امّا آنکه در دنیا ممنوع آمد بنا بر حکمت بالغه است چنانکه منع اطعمه بلذذه مقویه از طفل رضیع که معدهٔ او قوت احتمال آن ندارد انسان نیز در دنیا برق طبیعت مرقوق است وچشم او بجهت موقوف و لهذا موصوف او را قوت احتمال انجال که لعنت ازل و ابد دارد نباشد پس ارنی دلالت کند بر جواز رویت که انبیاء اعلم الناس اند ایشان را جهل از حق نبود و لن ترانی بر منع آن در دار دنیا که ملحق بحکایت ست که جواب مطابق سوال بود وچشم کثیف را رویت جمال باقی در دار فانی نه احتمال بود پس آن رویت معقول لا اصل آمد و متشابه الوصف که آن رویت ست بے مقابله ومحازه وبے اتصال شعاع نظر رائی بمرئی چه آن اوصاف اثبات جهت ومکان کند وخداوند تعالی منزه ست ازان پس نفی اصل بسبب عجز از ادراک وصف جایز نبود چنانکه اهل اعتزال از عقل تاریکی ذهن رکیک میگویند وظن فاسد خویش را بدو آیت محکم میگروانند یکی لن ترانی و دیگر لاتدرکه الابصار اگرچه نزدیک اولی الابصار این هر دو آیت شاهد عدل اند بر اثبات رویت بکیف زیرا چه حق تعالی بعدم استقرار جبل وجود رویت ثابت کرد قال الله تعالی فان استقر مکانه فسوف ترانی یعنی اگر کوه با وجود آن تجلی مستقر ماند تو توانی دید فلما تجلی ربه للجبل جعله دکاً وخر موسیٰ صعقا اگر

رویت موجود نبودی اندکاک جبل بجهه روی نمودی پس این آیات نیز بر جواز رویت
دال بود که رویت الله نه محال بود اگرچه بچشم فانی رویت باقی نه احتمال بود اما
لا تدرکه الابصار نفی شهود ادراک است نه وجود رویت پاک واز نفی شهود
ادراک وجود رویت منفی نشود بل آن حال که لغت کمال دارد در محل صفوت
اثبات رویت آن نفی ادراک کند چنانکه اگر کسی گوید که عوام سخن بلغا در نیابند پس
استماع آن منفی نشود بل آن قول دلالت کند بر جواز استماع چه نفی ادراک جز در محل
استماع اثبات نیاید آری حالی که ادراک را مغلوب نکند لغت کمال ندارد پس آن آیت
نیز بر رویت شاهد بود آنکه نداند مرحسن راجاحد بود مصطفی با صفا که در لیلة الاسری
رویت الهی میسر شد این سر است که او از حجاب طبیعت بگذشته بود و عین
حقیقت گشته ؛ تنی او که صافی تر از جان ماست ؛ اگر شد بیک لحظه اندر رواست ؛
معراج تنش تبع معراج سرش بود که او را در بیداری روی نمود ما کذب الفواد
ما رای ای ما کذب فواد محمد ما رای محمد رویت رب العزت چنانکه جواب
ابوالحسن نوری گفت شاهد الحق القلوب فلم یری الله قلبا اشوق من قلب
محمد فاکرمه بالمعراج تعجیلا للرویت ازینجا معلوم شود که خداوند تعالی جایز
الرویت است اما تا چشم مرتوق موقوف بجهت و قلب موقوف لطبع بود احتمال
آن تجلی نتواند کرد چون او را علیه السلام داعی شوق از مزاج طبیعت و حجاب
بشریت برآورد پس از حد امکان برتر آورد و وجودش بی صفت شد و شهودش
بی جهت تا جمالی که در امکان و جهت ست و برون از کیف و صفت است
توانست دیدن صحابه را در امر رویت که بمعراج بود اختلاف است بعضی

قایل بچشم سر اند و بعضی بچشم سر اما محققان بر انند که رویتش بچشم سر و بسر حاصل بود
که در آن حالت دیده او را حکم دل بود انکه دیده درست داند که چشم سر و بسر یکیست
و اندرین معنی نه هیچ شکیست چه انکه مردم در حالت نوم نگرد او را **نظامی** رح
دیده خدا را نه بچشم دگر بلکه باین چشم سر این چشم سر در آنحالت محقق بود که بچشم
سر است اگرچه بچشم سر است پس از وجه کشف بینهما فرقی نیست بل چشم سر را جز
از چشم سر شرقی نه پس رویت نوم در دنیا دال بود بر رویت یقظه در عقبی -
تمام می فهم **العزیز** دقیقه رویت ادق است جز بمشاهده قلبی معاینه روحی
کشف نشود و برای کشف ان عقل بکمال باید و علم به کمال و عشق به کمال عقل بے
علم چون بیاضیست بے سواد و علم بے عشق چون سوادیست بے نور چون بیاض
عقل سواد علم یابد و سواد علم بنور عشق تا بسر رویت در یابد که در نظر عاشق معشوق
را مثل بنود پس در عین عشق بنود مگر آن جمال ممتنع المثال هم ازینجا است که گفته اند
ع تو دیده بدست آر که هر ذره خاک جامیست جهان نما چون درنگری
آری در بها دهر که چشم عشق کشاید جمالی که لیس کمثله شیء لعنت است جلوه
نماید او را معلوم شود که با وجود نفی مقابله و محاذه چون رویت اثبات می یابد
العزیز او تعالی رائی خود است بے جهت و بے مکان بغیر مقابله و محاذه چه
اگر رائی خود نشش نگوئی عجز از رویت ثابت شود پس ثابت شد که رویت بے مقابله
و محاذه و جهت و مکان ممکن است پس چون بحکم بے یبصر او ترا دیده شود دیده او
دیده شد و جوه یومئذ ناظرة الی ربها ناظرة اهل لغت گویند چون تعدیه
نظر با الی بود مراد ازان جز رویت بصر نباشد و اینجا لطیفه الیست که اضافت رویت

بوجه کردو والعین ووجه ذات را نیز گویند در عرب کما یقال وجه الشئ ای ذاته
یعنی تا رای همه تن دیده نشود او درآن خیال که ورای جهت است در نظرش جلوه
نماید اگر همه تن دیده شود او را اجمالی که محیط جهت ست بی تعین جهت دیده شود و
آنکه در خبر است مصطفی با صفا از ظهر همچنان دیدی که از وجه بالعین موید این
رمز ست هم از آنست که بخلعت رویت از کل انبیا مخصوص شد العزیز رویت
که در آن مقابله ومحاذه بود وآن جز در خود نبود رایت ربی فی احسن صورة
مگر بدین معنی ای فی صورتی چه احسن الصور جز صورت انسان نیست کما قال الله
تعالی وصورکم فاحسن صورکم چرا احسن صورتست از آنکه ان الله تعالی
خلق آدم علی صورة الرحمن یعنی تجلی الجمال جز بدین صورت نیست و آئینه که
الصورت نه پذیرد اصلش بجز کدورت نه و آنکه او را مخصوص کردند برویت الله
همین سر است العزیز رویت شمس قمر را جز در وجه خود نبود وآن مخصوص بی
لیلة البدر ست چه در آن شب به کال البدر میگردد کما ترون القمر فی لیلة
البدر پس نسبت روح انسانی با روح ملایکه همچنان آمد که قمر به نسبت کواکب که
کواکب را رویت آفتاب آفت ست که بیک سطوت آن تجلی نه ایشان را چشم
شهود می ماند و نه نور وجود اما قمر بخود نوری ندارد و از خود ظهوری نه نور شمس
از اثر نور آفتاب است و او از پر توجمالش بتاب هم چشم شهود او دست هم نور وجود
او است هم از آن او را دیدن او در خود بی خود میسر است واین بسری [illegible] کما
لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب عبد المومن برهان این
تجلی و مراد از ارض وسما اهل آلست وآن کرد بیان در وجانیات اسفل

واعلی اند که احتمال تجلی ذات بست وبه نفی صفات خود در اثبات وتجلی بر دو
وجه بست تجلی جمال وتجلی جلال جلال گدازنده است وجمال نوازنده است جلال
زبانه لن ترانی برمی آرد وجمال آئینه اینما تولوا فثمه وجه الله پیش میدارد تا
به تجلی جلال از خود گدازش بود وبه تجلی جمال بدو نوازش بود چنانکه تا شمع را احراق نبود اشراق نبود چون تجلی
جلال شخص را از خود مستور کند لن ترانی تجلی جمال او را برو منظور کند فثمه وجه الله ازینجا روشن شود که جلال بی جمال
نباشد وجمال بے جلال نه عشق از اثر جلالست که حبک الشیء یعمی ویصم حسن از اثر جمالست ان الله جمیل
یحب الجمال هرکه را غیرت عشق چشم از شهود غیر پوشید سرش شراب بی کیف از
ساقی جمال نوشید او بحق الیقین دانست که دیدن خدای ممکن است ودیدن
غیر او لایمکن العزیز چنانکه نزدیک اهل اعتزال رویت الله ممتنع ومحالست
همچنان نزدیک اهل کمال رویت غیر او مستحیل الوجود وممتنع الشهود است هم
بدین نظر صوفیه گفته اند ما رایت شیئاً قط الا ورایت الله فیه چه شهود
مبنی است بر وجود آنرا که وجود نبود شهود نیز نبود نباشد پس چنانکه اشیا را
جز بدو وجود نبود همچنان جز بدو شهود نبود آرے وجه اشکال را بے نور شهود
نیست که حق او بخود ستر است بدین نظر در وجه اشکال مرئی نبود مگر نور که
ظهور نور بنور است وظهور غیر او بدو پس او مرئی بخود بود وآنچه جز اوست
بدو پس مرئی نبود مگر هو یعنی نور الله نور السموات والارض العزیز اگر
اشکال سموات وارض را ظهور وجه بدان نور نبودی از کتم عدم کی رو نمودی
آرے ندیده را بے نور قوت دیدست ونه اشکال را وجه بود پس هو رائے
ست وهو مرئی هو ناظر است وهو منظور هو شاهد است هو مشهود ـ

لا اله الّا الله دیدهٔ دیده نور است دو جه وجه هم نور پس نور ابست که بر
نور ظاهر است و نور است که نور را ناظر است اینذر ویش درین معنی گوید
بیت نیست بدیدهٔ صفا غیر تو در شهود هیچ * هست هزار در هزار آئینه آفتاب
یک * اول آفتاب در آئینه خود را دید پس آئینه در خود آفتاب را یافت و بدو تافت
اگر توجه اینما تولوا فثم وجه الله را با وجوه یومئذٍ ناضرة الیٰ ربها
ناظرة ربط دهی بدانی که هم از آنوجه که منظوریم ناظریم و هم از آن عین که ناظریم
منظوریم چون او در آئینه ما وجه خود را دید ما بوجه خود او را دیدیم و از خود بدانوجه
بر بدیم پس ناظری ما هم از منظوری ماست و منظوری ما هم از ناظری ماست
یعنے هم از آنوجه که او با منظور ماست فثم وجه الله ما بدو ناظریم الی ربها
ناظرة و از منظوریش ظاهریم ان الله خلق آدم وتجلی فیه این باشد
محققان گفته اند انانکه رویت را از روی عجز درک از وصف آن نفی کرده اند
از ذوق نفی محروم اند و انانکه از عالم عجز اصل آن اثبات کرده اند از لذت
آن محروم تر اند امّا اینطایفه هم از نفی ذوق دارند و هم از اثبات لذت آری
اگر از وجه ظهور نظر کنند هیچ جز او منظور نبود که او نوریست که دیده ظهور اشکال
سموات و ارض متعلق بدو است پس در وجه این اشکال همو ظاهر بود و ازینجا
گفت رایت ربی فی احسن صورت این کشفیست بلا استر و اگر در عین
شهود تامل کنند خود آن هرگز دیده نشود چه او نوریست که عین ابصار است
لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار لعنت اوست همه اشکال
بدو منظور است و او از خود مستور که او دیده است دیده نیاید اینذر ویش

در این معنی گوید **بیت** جهانرا چشم بیند لیک خود را ٭ نه بیند تو چنان از خود نهانی ٭
اینجا گفت نورانی اراه واین نادیدن بالاتر از دیدن است که اینجا دیده ایست
در نادید متعلق بدید دید مگر ابو العباس بدین معنی گفت **بیت** در دیده
دیده دیده بنهادیم ٭ و آنرا از ره دیده غذا میدادیم ٭ تا که بسر کوی جمال افتادیم ٭
از دیده و دیده نیکنون ازادیم ٭ اینجا ترا معلوم شود که رتبهٔ حق الیقین فوق عین الیقین است
اگر در حقیقت خود فکر کنی این معنی دریابی و چون شبلی رشتهٔ غیرت در تابی و
گوئی اللهم حشرنی عمیا تا چه در کے که بعلت عین معلول بود یکی را نشاید و این
دریافت جز بدو صحیح نیاید آن نه بینی که شخص چون از شناختن خود و خود نه محتاج
بسمع است و نه بے بصر بے این وسایط علم خود خود دارد چون این ثابت شد
آنرا که از فقدان خود وجدان حق باشد او نه رویت خواهد بل از رویت
خود بستر پناهد اعوذ بك منك ای اعوذ بستر ک من رویتک که رویت
بحکم شاهد و مشهود بر اثنینیت دالست اهل وحدت را بدان نه احتمال است
اینجا توان دانست که او را بطونیست که ظهور ندارد و ظهوریست که بطون
ندارد و هو الظاهر هو الباطن که صفات او ازلیته است هیچ وجه تغیر و
تبدل نه پذیرد اما چون در صفاتش متغایره از یکدیگر منفی است بطون
عین ظهور باشد و ظهور عین بطون اینجا دیدن همین نادیدنست و نادیدن
عین دیدن تا ترا بے بصر دیده نیاید فثم وجه الله روی ننماید بے بصر تجلی بطون است
که بمیگوئد از ان وجه که عین وجه تست مستور تست فثم وجه الله تجلی ظهور است که میگوید او از آن وجه که عین
آنست منظور تست ازینجا توان دانست که محقق را هم در نفی ذوق است و هم در اثبات که محرم آنهم در کشف

وجه ہم در ستر ذات العزیز ہیچ ذرہ نیست از اعیان عالم کہ وجہش نہ چون
آفتاب در آن ظاہر است و صاحب دیدہ بدان وجہ در اشیا ناظر اللہم
آرنا الاشیاء کما ھی ما رایت شیئا فقط الا درایت اللہ فیہ بدین شہود
است بر دیدہ ہر کہ این وجہ ہویدا بود نظرش فرد ا بود می آرند روضہ بود از
روضات مشایخ کہ اضافت خلایق از شہر و نواحی آن چہ از طایفہ ملوک و چہ از
اہل سلوک بزیارت او میرفتند حشری از اہل شوق و جمعی از اہل طرف آنجا جمع
می آمدند شبی بود معہود کہ دران مقام بازاری چہارسو می آراستند و ہر دوکانی
بگل و سنبل می پیراستند ہر جانبی حلقہ از خوب طلعان و ہر انجمنی از صاحب حسنان
بودی زمین از ان ماہرویان و انجم طلعتان رشک آسمان شدی نوخطان از
دایرہ خط ماہ را سرگردان میکردند و گلرخان از نقطہ خال کواکب را از جا می
بردند دران شب ہیچ زاہدی را در گوشہ نمی یافتند الا در گوشہ ابروی شاہدی
ہر دم بیک چشم تماشا کشادہ دران روضہ آمدندی عارفی بود با آن ارباب
حسن ہمراہ و از سر رویت بیکیف آگاہ بدان نازنیان گفت ای تماشاگاہ
بان روی شما شما بچہ تماشا از شہر خیمہ خلوت بصحرا میزنند نیکو آن گفتند کہ چون
کشتی آن حسن و آن تماشاگاہ میدانی این قصہ شوریدہ بر ما چہ میخوانی او
در جواب گفت ہلا درین مقام کہ می روید جز این خلق کہ باسباب طرب می رود
تماشائی ہست ہمہ بیک زبان گفتند کہ نہ عارف گفت پس اگر از سران کار آگاہ
آیید دانید کہ تماشائی شما ہم شما آید ایندرویش درین معنی گوید ۔ بیت
اندران منزل تماشا روی اوست ٭ کو بقصد آنجا تماشا می رود ۔

فهم من فهم الیغریز اگرچه آن وجه در اشیا موجود است اما از چشم سر تو مفقود است تا پردهٔ طبیعت از عین حقیقت نگشاید وجهش در منظور نه آید اجیعوا البطانکم واعطشوا اکبادکم واعروا اجسادکم ترون الله فی قلوبکم عیاناً عیاناً عیاناً امر است بکشف حجاب طبیعت از عین حقیقت پیر می گفت جوع وعطش میل مرکز است در طبع اما کس بدین سر آگاه نیست و این طایفه آنرا محبت ذات گویند چه هر صورت طبیعت از وجه حقیقت بحق میل جبلی دارد کُلٌّ اِلَیْنَا رَاجِعُوْنَ هم بدان اصل است که کل شیئ ویرجع الی اصله غلبهٔ آن میل را در عالم طبیعت جوع وعطش می نامند وآن احراق طبیعت است برای اشراق حقیقت هم ازآن محبوب آنرا سبب رویت بے کیف گفت پس هر که این رمز دریابد از غذا اطعمه واشربه روی برتابد تا جوعش طعام گردد وعطش مدام هم ازینجا گفته است الجوع طعام الصدیقین یعنی چون آتش جوع وعطش حجاب طبیعت بسوزد جمال معشوق در دلش شمع حقیقت افروزد سرش قوت جمال یابد ودیده اش قوت احتمال پس بے جوع وعطش آن قوت وقوت میسر نگردد اینجا لطیفه است که طعام الصدیقین ذکر کرده وچون جوع وعطش میل مرکز بود که سر محبت ذات است آنرا باطعمه واشربه طبیعت مصروف کردن کذف بوده نه صدق پس اهل طبیعت که قیام خود با غذیه خالی میدانند کاذب اند که جوع ایشان صادق نیست واهل حقیقت که قوت وقوت خود از جمال بے کیف می یابند صادق اند که سر جوع وعطش شناخته اند وجان را در راه

جانان باشد ابیت عند ربی هو یطعمنی و یسقینی این طعام و شراب را شرح
میکند که جز بدان جوع و عطش نتوان یافت آنکه انبیا علیه السلام را آن جوع و فاقه بودی
علامت دوام جوع و عطش است و دوام جوع و عطش برهان مشاهده دوام است
که عاشق را بدان قوت و قوت قیام است العزیز در جوع جوعیست خاص در
عطش عطشی است اخص اگر این جوع و عطش را با طعمه و اشربه دفع کنی ترا راه بدان
جوع و عطش که طعام و شراب آن رویت و کلام محبوب است بسته شود و به بهشت تشنه
همچنان و درین لزوم که سبب راحت بدن است نه بهشت الطف که نا طلبیده ملازمش
آنرا بخود دعوت کنی ترا راه بدان نه بنمایند که سرت از آنچه غیر اوست بی آگاه آید
اندر دلش درین معنی گوید بیت تخم خیالات در میان چشم من باید ؛ چو از رخانه یار
آید در از اغیار بر بندم تو دل الله عیانا عیانا عیانا اینجا است و در تکرار لطیفه است
که شهود در سه مرتبه است شهود آیات و شهود صفات و شهود ذات پس جوع
صادق آن باشد که سرش از شهود آیات سیر نگردد و دل بدان قوت قوت پرده آیات
بدرد و بشهود صفات بی پرده و بدان مشاهده نیز قناعت نکند تا بمشاهده ذات
شهید آید و از شهود خود ابید چون غارنشینان غیرت ایقاظاً و هم رقود صفت
او گردد اینجا خواب عین بیداری و مستی عین هشیاری بود این درویش درینا
معنی گوید بیت چشم از غیر بستم در اسرار گشاد ؛ دیده ام خواب دگر یافت
ز بیداری دل ؛ و صوفیه را در نوم لفظ اشارات الطیف است این درویش
درین معنی کشف رویت غزلی گوید غزل نگاه همی بینم در پرده دل پنهان ؛ گهی
نه فلک گردون گشت است از گردان ؛ یک نور بصد منظر یک باده بصد ساغر

یک شاہ بصد کشور یکماہ بصد ایوان ؛ یک سر بصد سینہ یک رو بصد آئینہ ؛ در ہر کہ
نظر کردہ پیدا شدہ در وی جان ؛ روزی ز رسولی حق یک طالب مستغرق ؛
پرسید کہ اَیْنَ اللہ گفتا بدل انسان ؛ دانی کہ چسان یابی از خویش چو روتابی
تا با خودی ای مشرک شرش نشو داعیان ؛ شیطان آئینت چون از سینہ شود فان
بے واسطہ در تابد بر عرش دلش رحمان ؛ جان پر تو نور او افتاد بصحن تن ؛ دل سان
تو آئینہ تا بنگر شش تابان ؛ جان چشمہ ازان دریا خاک تن از دگلشن ؛ دریابت
چو خضر انکو دست شد زندۂ جاویدان ؛ برکش ز دہان دل کلی گل جسمانی ؛ این
چشمہ برون آید تا از دہنش جوشان ؛ چون سیل ز نور او برون نذ از قالب ؛
بینی دو جہان یکسر تو غرق در آن طوفان ؛ نے عرش نہ فرش آندم نہ عالم و نہ
آدم ؛ برکل ندا آید از غیب علیہا فان ؛ تا معرفت جانرا حاصل نکند طالب ؛
مسعود کجا یابد قرب او بہر جانان ؛ النکتۃ الطابعت فی اشارات النوم
والیقظہ قال اللہ تعالی لھم البشرا فی الحیواۃ الدنیا والاٰخرت و
عین ابی دردا رضہ قالت سالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ہذاہ الایۃ قال
وما سالنی عنھا احد قبلک ھی الرویاء الصالحتہ یراھا المرا داو یراھا لہ
بدانکہ نوم برزخ ایست میان حیات وموت و دنیا و آخرت کہ شخص را دران
حالت ہم حکم موت است وہم حکم حیات ہم مطالعہ امور دنیا است و
ہم مشاہدہ امور آخرت پس بسر تمثل بینا شدن جز بکشف حقیقت رویا بنا شد
نگر مصطفےٰ باصفا ازینجا گفت لم یبق من مبشرات النبوت الا الرویاء
الصالحتہ یعنے چنانکہ انبیا بوحی مطلع اند بر اسرار آخرت بر صاحب رویا

صالحة نیز در نوم وری ازان اسرار می کشاید و او را امور اخروی بتمثل در دنیا
حسی نماید پس بدین نظر او فرعی بود ازان اصل و جزوی بود ازان کل کما قال علیه السلام
الرؤیاء الصالحة جزء من ستة و اربعین جزء من النبوة و حقیقت رویا
نبی بر تمثل است چنانکه می آرند که نبی صلی الله علیه و سلم گفت رایت جبرئیل فی المنام
فاوتیت بقدح من لبن و آن شیر را تعبیر بعلم نافع کرد یعنی چنانکه شیر غذای
جسمانی نماید پس چگوئی اگر صفت علمیت ازان لبن نفی کنند شبهه بر رویت باز گردد
پس اینجا بحکم تمثل لبن عین علم بود اگرچه صورت نیست اما چون علم عین معنی است
و ظهور معنی جز بصورت نباشد اگر خواهند که وجه علمی را بشهود عینی جلوه دهند بصورتی
که مناسب آن معنی است بر وجه تمثل نمایند تا الصورت دال بود بر آن معنی
پس هر که آن صورت می بیند آن معنی دیده باشد من رانی فقد رای الحق
سر این تمثل است چنانکه صورت شیاطین تمثل باطل اند همچنان صور انبیا
و رسل تمثل حق اند و باطل بصورت حق متمثل نتواند شد مگر مصطفی با صفاهم بدین وجه
گفت من رانی فی المنام فقد رانی حق الان الشیطان لا یتمثل بی و لا
بصورتی و در رویای نبی لطیفه الیست الطف چه متحقق است که صورت پاک او در لحد
نیز ولیست و روا باشد آنرا هزار کس در زمان لطیف بمواضع مختلفه در خواب
بینند پس چون متصور شد که یک جسد هزار کس را در زمان لطیف بمواضع مختلفه نماید
و او همچنان در مرقد مبارک باشد و مصطفی با صفا فرمود هر که مرا بخواب بیند بحقیقت
مرا دیده باشد ازین رویا سر تمثل روحانی کشف شود که روح او بعد رحلت بدنی
سر ستر طبیعت از حقیقت بگشاید تا هر که ازان صورتی صورت بیند بحقیقت

مصطفیٰ باصفا را دیده باشد که هر صورتی از آن مثالیست بیاینه از صورت او چنانکه
صورت آئینه از شاهد و صورت آئینه از وجه ظهور عین صورت شاهد است هر که
این را نگرد و او را دیده باشد آنکه جبرئیل بصورت دحیه کلبی مصطفیٰ را باصفا نمودی
همین تمثل است جبرئیل روحانی که هفت صد پر نورانی دارد و هر پری بدان عظمت
که اگر آسمان و زمین را بران وضع کند او را هیچ گرانی نماید چون متصور شود که
بصورت دحیه کلبی آید و اگر نبود پس مصطفیٰ باصفا کرا میدید و وحی از که می شنید فتمثل
لها بشرا سویا این تمثل را شاهد است که او در نظر مریم صدیقه بصورت امرد قطط
تمثل کرد تا بوی پرشش بواسطه او کلمة الله را پذیرفت و او بروح حامله گشت
وکلمته القاها الی مریم وروح منه و اینجا لطیفه ایست که خداوند تعالی نفخ
روح را بخود اضافت میکند نفخنا فیه من روحنا ازینجا محقق شد که جبرئیل
بصورت ملکی تمثل او باشد چنانکه صورت آئینه از شاهد العزیز اگرچه تمثل از آن
حضرت منتفی است که آن مقتضی نفی کمالست اما مثال بلاکیف چنین آنجا است
چنانکه صورت آئینه از شاهد حل بآنحضرت می توان کرد محققان گفته اند میان
مثل و مثال فرقیست که مثل مثبت اثنینیت است و غیریت اما مثال چنین
معنی وحدت است و در صورت کثرت چنانکه آفتاب اگر در هزار آئینه
بتابد خود را هر آئینه جز یکی نیابد کثرت آئینه آفتاب را متکثر گرداند چون هر آئینه
از وجهی شبه تابست هر آئینه در آئینه همان آفتابست اگر بدین نظر کل
صورت عالم از روحانی و جسمانی و ملکی و انسانی را تمثل آنحضرت بدرجات
آیات و صفات و ذات گویند درست بود چنانکه صور را بی معانی وجود نیست

معانی را بصور شهود نیست بدین نسبت روا بود که آن معانی بدین صور تمثل کنند و عارف
را در شناخت آن توصل نماید رویت الله که بنوم جایز است میگویند بدین شهود است
ای عزیز چون واللیل اذا یغشی در دیدهٔ عقل خواب دهد والنهار اذا
تجلی عین عشق را تاب ور آن شهود از وجود بے آگاه کند و بے خود مشاهد
درگاه کند هر صورت که در چشم شهود او بجلوه در آید او را حق نماید خفته بیدار بود و مست
هشیار می آرند شاه شجاع کرمانی که کریم کرمان بود چهل سال بے خور و خواب چشم انتظار
گشاده و دل بدان تجلی نهاده می بود ناگاه او را از خود خواب داد و در عین عین
عین فتح باب شد چون چشم سرش از آن شهود تافت آنچه در بیداری میجست در خواب
یافت از آن پس کارش جز خواب نبودی که او را در آن خواب بیداری دیگر رو
نمودی جز اوقات خمسه شب و روز برین وضع خفتی و با خود گفتی رایت ربی فی قلبی
فی منامی فاجبت التعش والمنام وجعلنا نومکم سباتا این راحت است
چون در نوم رویت الله جایز بود و در یقظی منتفی پس پایهٔ نوم فوق یقظه بود اینده روش
درین معنی گو رباعی چشم بیدار من از روی تو میجستی تاب ؛ تا که آن دولت
بیدار نمود اندر خواب ؛ چون بجز نوم ندید از رخ تو فتح الباب ؛ دیده در خواب
فگند این دل بیدار شتاب ؛ الكشف العاشر فی بیان حقیقت
الصفوت قال الله تعالی الا بذکر الله تطمئن القلوب قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم القلوب تصدأ کما تصدأ الحدید وجلاءها ذکر الموت
وتلاوت القرآن بدانکه صفا وجوهر خالص شئی باشد که ضد آن کدر است پس
صفا محمود بود و کدر مذموم و هر شئی که هست کدری و صفائی دارد و کدر طبیعت

وصفا حقیقت که حقیقت محل قبول تجلی حق آمد چنانکه صفا محل قبول ضیا و طبیعت سبب
رد بود چنانکه وجه آئینه چون مکدر بود از حضرت تجلی رد باشد و طبع اللّٰه علی قلوبهم
فهم لا یعلمون بیان این رو است اگرچه آفتاب بهر ذره بسویت می تابد اما
بر جوهر که صفا دارد آنجا محل قبول ضیا می یابد بل صفایش مستغرق ضیا میگردد و شمس
را آئینه اش هم لقا و این مثالی فهم سود و آهن که جسمی مکدر است در وصفائی نیز مقدر است
که آئینه از جوهر او رو می نماید تا آفتاب را وجه صفایش محل قبول ضیا می آید همچنان
طبیعت بشریت مکدر است اما در وصفائی حقیقت مقدر است که آن محل قبول
تجلی حق است و بدالوجه الف نزالقایش محقق هر کرا آن حقیقت نبود انسان نباشد
اولئك كالانعام بل هم اضل وصفا راین آئینه تجلی است چه اگر نگینه صافی مقدار
قطرهٔ آبی بود از عین صفا بالعکس در وهفت بحر اخضر فلکی نماید اگرچه بصورت نه حلول
آسمان در نگینه ممکن است و نه اتحاد او به او قابل با این همه از وجه صفا نگینه
محل قبول تجلی آسمان آمد بدین معنی حکیم سنائی گوید بیت همچو خور اندر آئینه ومصقول
نه از ره اتحاد و نه از حلول کیس در صفا سر است که ممتنع را در حد ممکن می آرد و
ممکن را ربط بواجب میدهد فهم من فهم ایدز ولیش درین معنی گوید بیت
در آئینه نگر بحلول و نه اتحاد ؛ چون می شود تجلی خورشید از صفا ؛ چون آهنی ز روی
صفا این صفت بیافت ؛ آئینه دلت به تجلی بود سزا ؛ ازینجا روشن شود که
تجلی حق بر قدر صفائی حقیقت است هرچند صفا کاملتر تجلی حق را شخص قابل تر
حکیم سنائی ره گوید بیت هرچه روی دلت مصفاتر ؛ زو تجلی ترا هویداتر ؛
گوید آنکس درین مقام فضول ؛ که تجلی ندانداو ز حلول العزیز نور الوهیت که

آفتاب عالم حقیقت است ہمہ ذرات اکوان را در گرفتہ است وھو بکل شئ محیطا و برہمہ ذرات بسویت می تابد کہ الرحمن علی العرش استوی اما بقدر صفائی محل ہر یکے ازان نور اثر می یابد ویسقی من ماءٍ واحدٍ ونفضل بعضها علی بعض فی الاکل وجوہری کہ صفاء مطلق دارد ازاعیان ما و مرات است وہر یک را صفا بوجہیست کہ جز بدانوجہ پذیرای عکس نیاید تصفیہ ما باطمینان اوست وتصفیہ آئینہ بصقالت ہم ازان قلب را خداوند تعالی طمانیت بذکر فرمود تا بدین سبب محل قبول تجلی آید چنانکہ آب تا مزعج و مضطرب بود عکس پذیر نیاید چون بیارامد پذیرای عکس گردد قلب نیز تا در تقلب است محل قبول تجلی نیاید چون بذکر اطمینان یابد ازوجہ صفا بدان تجلی تابد وسر قلب المومنین عرش اللہ تعالی دریابد کہ بچہ وجہ است ومصطفیٰ با صفا دل را نسبت بحدید کرد یعنی چنانکہ آئینہ بالخاصیت زنگ پذیر است کہ او را از جوہر مکدر کہ آن حدید است ساختہ اند وبرای تجلی جمال پرداختہ او بے حفظ و صقالت مصفا نماید ہمچنان دل را از امتزاج روح وجسد پدید آوردہ اند وچون آئینہ محل قبول تجلی کردہ اند واو از جہت مزاج طبیعت زنگ می پذیرد وجلای آن جز ذکر موت وتلاوت قرآن نباشد کہ این ہر دو مذکر عالم حقیقت اند ومتفرق دل از عالم طبیعت وجز بدین ذکر روی دل از طبیعت بحقیقت نشود ومحل قبول تجلی حق نیاید پس ہر کہ صفاء کمال بود دلش مظہر الجمال بود دانکہ صوفیہ گویند بدینوجہ است کہ ایشان ازوجہ صفاء حقیقت محل قبول تجلی حق اند

منظومہ صوفی آنست کز کدر صافیست ؛ دہم پاکش برنج دل شافیست ؛

آنکہ ازخود صفای مطلق یافت ؛ نور حق در صفای سرش تافت ؛ نیست چون

در صفای او جز حق ؛ وصف صوفیست سرِ لم یخلق ؛ صوفیان راست آن تفاهاعن
نور را نیست جز صفا قابل ؛ نور خور گرچه در همه صحراست ؛ لیک آنجا که آب قرص
آنجا است ؛ آنکه دم از صفا ر مطلق زد ؛ بر سر دار خویش انا الحق زد ؛ صوفیان
گم بوجه الله ؛ گشته آئینه های آن درگاه ؛ مگر حسین منصور ازینجا گفت الصوفی
المشیر عن الله والخلق اشاره والی الله یعنے صوفی اشارت از وکند و خلق
سوے او هو الحق گوید صوفی انا الحق گوید که صفایش گم در لقا است پس ذکر
الصوفی لم یخلق از در داست وصفت الصوفی هو الله اورا سزاست چه
خاصیت نور است بهر که پیوندد او را ظهورے می بخشد تا آن شی بدو منظور بود
و او در دستور الاصفا که چون نور بدو پیوست معطی لضیاء الوجود گردد چون ضیاء او
شهود شود صفایه معقود شود پس اشکال که ظهور بنور دارد و از ظهور خود بنور اشارت میکند
که ظهور بے نور ممکن نبود اما آئینه که وجه صفایش معطی لضیا است از نور اشارت
کند که ظهور در قلب وجه صفا است که در وجه صفایش جز ضیا مشهود نیست پس صفوت
عین قرب بود و کدورت محض بعد مگر ازینجا گفته اند التصوف صفوت القرب
والتکدر کدورت البعد قرب آفتاب با آئینه جز بصفوت نیست و بعد
جز بکدورت نه پس هر چند صفائیش قرب حقیقت بیش که قرب حق مر خلق را بتبدیل
اختلاف است خلق سوء کدر است خلق حسن صفا هر چند که سوء خلق بحسن خلق
بدل می گردد و اساس قرب بے خلل می گردد مگر ابو بکر کتانے ازینجا گفت۔
التصوف خلق من زاد علیک فی الخلق زاد علیک فی الصفا محمد حریری
را از تصوف پرسیدند گفت الدخول فی کل خلق سنی ؛ والخروج من

کل خلق دنی واین بیان تخلقوا باخلاق الله باشد انک لعلی خلق عظیم کہ نعت مصطفی
آمد بدینوجہ است محمد بن علی قصاب ہم ازینجا گفت التصوف اخلاق کریمۃ ظہرت
فی زمان کریم فی رجل کریم معہ اقوام کرام وچون کل اوصاف ذمیمہ درو نماند او
بصفا رحقیقت از کدر طبیعت برون نشاند نفس را ازجان ہوای موت بود ودل را
ازجان جدای حیات پس داند کہ جنیدؒ ازکجا گفت التصوف ہوان یمیتک الحق
عنک ویحییک بہ یعنے تصوف آن بود کہ بمیراند حق ترا ازتو وزندہ کند ترا بخود
اینجا لطیفہ الیست کہ حیات بر دو وجہ است حیات طبیعت وحیات حقیقی حیات
طبیعی موقوف بہ تسویہ طبایع است فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی وحیات
حقیقی بتصفیہ قلب است قلب المومن حیٌّ فی الدارین پس چنانکہ تسویہ موجب نفخ
روح بود تصفیہ سبب تجلی رب سبوح حیات جسد بروح باشد وحیات قلب بسبوح
اولیٓئک کتب فی قلوبہم الایمان وایدہم بروح منہ این معنی است
العزیز ہیچ سری بہ تجلی عزیز تر از صفات نیست وجز بصفا شاہد تجلی رو نماید کہ صفا کل
را درجزو بے حلول واتحاد جلوہ میدہد تا ہر جزو کل می آید وہر قطرہ بحر می نماید
ایدر رویش درین معنی گوید بیت اندام تو در یکدیگر از عکس مصورہ چون آئینہ
ہر جزو نماید بصفا کل ؛ پس صفا صفت واسعیت دارد کہ بدان توسع قطرہ بحر نماید
و ذرہ آفتاب لقا آید وآنکہ گفتہ اند کہ صوفی در ہر ذرہ از اعیان بصفا ہژدہ ہزار
عالم درین وسعت بمقابلۂ آفتاب دل خود چون ذرہ یابد بدین نظر است و
ہو بکل شیءٍ محیط این جا روی نماید وسعت کل شی رحمۃً وعلماً پردہ از
روی کار بکشاید عجب چون دریک ذرہ ہژدہ ہزار عالم نماید تا در ہژدہ ہزار

عالم چه بیش آید اینما تولوا فثم وجه الله هم ازین وجه است ایذر ویش
درین معنی گوید **بیت** هرچه درین عالمست چون بصفا بنگرم ؛ نور تو یابم جمال
وآن همه آئینها ؛ اینجا است که صوفیه گفته اند التصوف هی العصمة عن رویت
الکون آرے چون نظرش از رویت کون معصوم بود صوفی را سر رویت مکون
معلوم بود پس الصوفی مقهور بتصرف الربوبیة ومستور بتصرف العبودیة
راست باشد یعنی حرکات وسکنات صوفی در تصرف عبودیت بتصرف ربوبیت
باشد او ر در تصرف حکم ربوبیت مقهور وحکم ربوبیت در وبتصرف امر عبودیت مستور
این علامت فنا است از حسین منصور پرسیدند ما الصوفی فقال وحدانی الذات
لا یقال احدٌ ولا یقبل احدًا یعنی صوفی وحدانی ذات بود نه از کس قبول جوید
ونه با کس حدیث قبول گوید که محل قبول آن نور است که بظهورش کون را نور است
آنکه سمنون محب گوید الصوفی ان لا یملك شیئًا ولا یملکه شئ موید این قول
که صوفی چون به تجلی حق هالک بود او نه اکجا حکم مملوک ومالک بود که الصوفی مضطلم
عنه بما لاح من الحق یعنی صوفی به تجلی حق از خود مستهلک بود که بدان دهشت جبل
مندک بود پس او را نه اثر از وجود بود ونه خبر از شهود مگر هم ازینجا است که حضری
گفت الصوفی لا یوجد بعد عدمه ولا یعدم بعد وجوده یعنی چون صفا
را ضیا در چشم شهود باشد او از خود عدمی بلا وجود بود او را در وجودی بلا عدم
باشد که اینجا هیچ اثر از حدوث نبود همه قدم باشد بوتراب نخشبی مگر ازینجا
گفت الصوفی لا یکدره شئ ویصفوا به کل شئ واین اشارت است
بنفی تغیر او از غیر واثبات تبدل او غیر او بدو که صفت قدم است چه قدم

بهر حدوث که پیوندد وصفش متغیر نگردد بل حدوث بوصول قدم متلاشی شود آنکه
سلطان العارفین گفت لو کان العرش وما دونه من المکونات یوضع فی
القلب العارف لم یجد له منه خبرًا یعنی اگر عرش را و انچه جز او است در دل
عارف گذر بود عارف را نه ازان خبر بود تا جنیدؒ در بیان این نکته گفت المحدث
اذا قرن بالتقدیم لم یبق له اثر و این وسعت قلب جز بصفا میسر نشود بهش باش
که اینجا حلول بے حلول که عبارت ازان نزول بے نزول است روی خواهد نمود
ان الله ینزل فی کل لیلة ای فی کل صورت انسانیة آفتاب را اگرچه در آئینه
بصورت نزول و حلول نیست هم هست چه اگر نیست در وجهش چه می نماید و
واگر هست بر فلک که بجلوه می آید آرے در حالت تجلی آفتاب آئینه هست و آئینه
آفتاب که تمیز بین الصفا و ضیا لایمکن است هر چند در صفا نگری جز ضیا منظور نبود که
آنجا صفا جز مستور نبود ازینجا است که پیر بسطام گفت شعر رق الزجاج ورقت
الخمر ؛ فتشابها وتشاکل الامر ؛ ولاخمر فکانما قدح ؛ وکانما قدح ولاخمر ؛ اینجا بود
که قدم در صورت حدوث ظاهر بود و از وجه خود بوجه خود ناظر این درویش
درین معنی گوید - **بیت** برو در آئینه بنگر چه آئین است چه آئین است ؛
صفائش گوید از ناظر که آن این است آن این است ؛ و در اسم این طایفه رموز
و اشارات است بعضی صوفیه را صوفیه از وجه صفا گویند یسمی الصوفی صوفیًا
لانه صاف عن کدورات البشریة ومتصف بالاوصاف الربوبیة و بعضی
از جهت لبس صوف این تسمیه را اضافه بدین قوم کنند که ایشان از دل روشن
صوف پوش بودند چون آئینه در نمد بود پس این نظر نه رد بود اینه درویش

درین معنی گوید بیت درویش از صفای دل آمد گلیم پوش ٭ این روشن است کز
نمد آئینه دان کند ٭ و بعضی صوفیه را صفیه گویند از جهت نسبت اخلاق ایشان
به اصحاب صفه وایشان فقرا بودند از صحابه که در مسجد قبا چهل تن در یک عبا
می بودند نه التفات بلقمه داشتند و نه نظر بخرقه که در قباب عزت مستور بودند
لباس صورت و در این سری بزرگ است که آن چهل تن حکم یک تن گرفته بودند
و این معنی جز بصفا روشن نگردد چه اگر یک شخص متجلی در هزار آئینه بود هر آئینه در
هزار آئینه همو معاینه بود که کثرت عکس وحدت شخص را متکثر نگرداند بل وحدت
شخص کثرت عکس را متحد کند و بعضی صوفیه را صفویه گویند که ارواح ایشان با انبیا
در میثاق لصیف اول بودند و بیواسطه از نور الله اقتباس می نمودند یعنی زجاجه روح
ایشان بر تبه صفا از همه ارواح بیشتر بودند و در ایشان اثر آن نور بیکیف بیشتر
و این همه اقوال راجع است بصفا که صوفیه بدان الوجه مخصوص اند و صفا خلاصه شی است
که کدر ضد او است و اشیا را دو رد است روئی موصول بحق و روی محمول
بخود آنصفا در صفا است و این کدر بر کدر است هر که از ان ناظر باشیا بود اورا
این تسمیه زیبا بود کما قال بعضهم ما رایت شیئا قط الا ورایت الله معه
اینوجه معیت اشارت بصفا حقیقت است که محل قبول تجلی حق است اما انانکه
اشتقاق ازین اسم نفی کنند و صفا را اثبات کنند هم از نظر صفا است که صفا بخود
هیچ صفتی ندارد اما هر صفت که او را پیش آید از و سر بر آرد و هیچ لونش نه و به همه
لون متلون آید و هیچ صورتش نه همه صورت رو نماید چون اینطایفه را آن بی
صفتی صفت است استقاق تسمیه خود هم از نظر صفا از صفا منفی کردند تا صفا

بی عبارت صفا در شان ایشان محقق شود و اسم شان همچو سما از بی صفتی غیر مشتق
فهم من فهم اینجا دقیقه ایست ادق که جز ذهنی صافی کشف آن ممکن نبود مگر اصل
وجود ممکن صفت صفا دارد و هم او را از آن ممکن گویند که بهر صفتش که تصور کنی ظهور شد
ممکن باشد خواه عین خواه غیر خواه واجب خواه ممتنع پس اصلش درین نظر جز صفا
نیست که واجب را جز در آئینه اش وجه لقا نیست ازینجا است که گفته اند الصوفی
لا یتغیر فان تغیر لا یتکدر و این قول اتم است یعنی صوفی بتغیر حوادث متغیر
نگردد که او در ضمن تجلی نوری مستتر است که غیر متغیر است و اگر نظر الی وجهه متغیر
تصور کنند اما متکدر نگردد که صفا صفت لازمهٔ اوست و چون متکدر نشود نیز متغیر
نشود چه در صفائی او تافت نوریست غیر متغیر پس درین نظر اگرچه متغیر بود غیر
متغیر بود که متکدر نبود و هذا سر لا یمکن کشفه الا لصفاء الحقیقت ازینجا توان دانست
که مطلوب از کل ممکنات وجود این طایفه است چه مراد از وجود ممکن شهود واجب
است در وی و آن جز بصفا ممتنع است و صفا مخصوص است بصوفیه عرف من
عرف اما صوفیه است و متصوفه و مستصوفه صوفی آن را گویند که اش صفا حقیقت
حاصل بود و متصوفه آن را گویند که صفت صفا را قابل بود و مستصوفه آن باشد که
بصورت این طایفه مائل بود از حقیقت آن جاهل باشد پس در تصوف اعتبار
مرخرقه را است نه خرقه را که خرقه بی حرقت لباس و دغا است چنانکه گفته اند التصوف
برقة محترقة لا خرقة مرخرقة مگر حسن بصری رض ازینجا گفته اند کان التصوف
فی زمن الصحابة حقیقة بلا رسم و فی زماننا رسم بلا حقیقة از شبلی رض پرسیدند
لم سموا بهذه التسمیة فقال لبقیت بقیة علیهم من نفوسهم ولولا ذالک

لما تعلقت بهم تسمیتهم و این از غایت عزت است اما اطلاق این اسم
بسبب کشف است چنانکه از خاتم سجستانی پرسیدند ما معنی الصوفیة فقال لیس معرفته
بشرط العلم ولکن یعرفه نفتیر مجرد کان مع الله بلا مکان ولا یمنعه الحق من علم
کل مکان وهو الصوفی واین قول دقیق است یعنی معرفت صوفی بعلم درسی
وعقل حسی نبود که صوفی بالحقیقت آنست که با حق بلا مکانست وعلمش محیط بر مکان
واینجا لطیفه الیست که کشف علوم الهی وکلمات نا متناهی جز بصفا میسر نشود
چه اگر کسی خواهد که نقوش کل عالم در یک لوح بنگارد نه لوح را محل قبول آن بود
ونه کاتب را قوت حصول از آن که نقاشی صور غیر محصوره در لوح واحد از شخص واحد ممتنع
ومحالست اما اگر وجه لوح را جلا دهد تا از صفا آئینه صفت گردد و آن ممتنع در وجهش
ممکن بود که خاصیت صفا است اگر هزار در هزار نقوش مختلفه در مقابله آئینه آید همه
بر وجه اختلاف هر یکے بتفاوت بنماید که نقشی مر نقشی را مزاحم نیاید پس کلمات الٰهیت
که غیر محصور است کما قال الله تعالی ولو ان ما فی الارض من شجرة اقلام
والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله حصول آن بتعلیم
وتعلم ممتنع است فاما اگر لوح دل مصقل ومصفا گردد از وجه صفا آن ممتنع ممکن
بود واین را علم لدنی گویند که بیواسطه تعلیم و تعلم در مدرسهٔ صفا صوفی را حاصل
وقت میگردد وعلمناه من لدنا علما مهتر خضر را بے کدر از وجه صفا کشف
این علوم داشت که نبی اولو العزم را لشاگردی قبول نکرد واینجا اشارتیست
یعنی این علم نسبت بکشف دارد و تو بتعلیم میخواهی پس از سر کار نه آگاهی هذا
فراق بینی وبینك از اینجا توان دانست که اطلاق این اسم بر این طایفه

منبی است ازاین کشف پس علما را نفیض علوم بود بتعلیم و تعلم و بدان علم آن علم که صفت احاطت دارد قال احاط بکل شیٔ علماً ممتنع الحصول است و صوفیه را بسط علوم است اکثر بتزکیه و تصفیه و از وجه صفای کشف آن احاطت علمیه ممکن است چنانکه محل صفای که محاذی آسمانست دروی حلول از وجه صفای آسمان عیانست عرف من عرف و صوفیه را در قبض و بسط اشارات لطیف است آینده روش درین معنی گوید **غزل** زبرد دین تم آیینه جمال نمودن جهان و هرچه در تصورت خیال نمود چشم عشق همه رویت بدایع صنع ﴿ اگر بآینه عقل خط و خال نمود ﴿ مرا ز روضه وصلش که مهر بود بدل ﴿ کشاد چون زخم ابروان هلال نمود ﴿ نشان روضهٔ رضوان که در رخش دیدم ﴿ اگرچه باده حرامست از وحلال نمود ﴿ دهد اگر می تلخ او مکن تو ابرو ترشش ﴿ که زهر از کف شیرین لبان زلال نمود ﴿ بچشمه که سر شتند چهل سحر صلصال ﴿ مرا صفای می اندریگان سفال نمود ﴿ حضور یار بغیر رشش چه سان توان بر داخت ﴿ که هم زسایهٔ شخص خودم ملال نمود ﴿ بخون بنده که غلطیده قرعه چشمت ﴿ زهی مبارک فرخنده ام که فال نمود ﴿ چو آفتاب برآمد تو صبح کے بینی ﴿ رلبود نقص چو یار آیت کمال نمود ﴿ تم بچشم ور آمد بخت پرسیدم ﴿ که آفتاب از آن استوا زوال نمود ﴿ زخود جدا شده مسعود انکه بی او او وست ﴿ همین فراق مرا اداره وصال نمود ﴿ النکتة اللطیفة فی بیان اشارات القبض و البسط قال الله تعالی والله یقبض ویبسط والیه ترجعون بدانکه قبض و بسط دو صفت است که این طایفه را بی صنع خود از حق پیش می آید اول کام نفس به تجلی قبض از انچه غیر اوست می بندد تا قلب به تجلی بسط بی کام بدو می پیوندد پس تجلی قبض بنفوس بود و تجلی بسط بالقلوب یعنی قبض از بقای نفس اوست و بسط از صفائی قلب پس بی قبض نفس بسط دل نبود و بسط بی قبض ان

حقیقت کار جز محل نبود ازینجا توان دانست که روح انسانی مرات جمال حمایت
نفس او را بمثابۂ ظہر است و قلب بمثابۂ وجہ پس تا مرأت از طرف ظہر مقبوض
نباشد. در تصرف شاہد نیاید و تا روی او را از انچہ جز اوست بخود نگرداند
لبسطش بجمال روی ننماید اینجا قبض مر لبسط را سبب است و این رمز است بوآب تعجب
محققان گفتہ اند کہ قبض و لبسط از تجلی جلال و جمالست اول جلال نفس را از آنچہ
غیر اوست مقبوض میگرداند پس جمال قلب را از وجہ کشف بہ لبسط میرساند اگر
آن قبض نبود این لبسط نبود و در قبض و لبسط اینطایفہ را تفاوت بسیار است
تا قبض کسی از چیست و لبسط بچہ کما قال القشیریؒ ان القوم یتفاوت نفوسہم
فی القبض والبسط علی حسب تفاوتہم فی احوالہم فمن وارد یوجب قبضاً
ولکن فی صاحبہ مساغ الاشیاء الاخر لانہ غیر مستوف ومن مقبوض
لا مساغ لغیر وارده فیہ ماخوذ عنہ بالکلیہ بوارده کما قال بعضہم انا
دمٌ ای لا مساغ فی الخلق وکذالک المبسوط قد یکون لہ بسط یسع للخلق
یعنی ولا یستوحش من تذاکر الاشیاء وقد یکون مبسوط لا یوثر فیہ
شئی بحال من الاحوال یعنی انکہ با بقای نفس مقبوض از حالت بود غیر را در حالتش
مدخلی و مقالتی بود اما آنکہ نفس مقبوض بکلیت آید او را بہیچ چیز از اشیا دل
نگشاید کہ او چہ آنحالت خود در خود نمی گنجد پس غیر را کیفہ حال چون سنجد ہمچنان
انکہ قلبش مبسوط بصفائی وقتی بود او را در ان انبساط مساغ متقی بود اما آنکہ
لبسط دلش بکشف ذات روی نماید در وقتش بہیچ صفت موثر نیاید این مبسوط
لبلبہ تحول بجهل قایم بود و آن مقبوض بتصرف بتصرف ہایم تا آن قبض نبود

این بسط بود العزیز خداوند تعالی تجلی صفت قبض علم ہویت را در انیت تو مقبوض
کردہ است و سر در صورت محبوس آوردہ اگر تجلی صفت بسط از تو بند انیت بکشاید
جز ہویت ہیچ مشہود تو نیاید انکہ امام خطی گفت نحن جرر نا عن رق الاشیاء فی الاز
این بسط است و محققان گفتہ اند سر حق کہ لطیفہ الیست ربانی در صورت خلق انسانی مقبوض است
اگر از وجہ صفائی مبسوط آید خلق بے خلق عین حق نماید و الیہ ترجعون این باشد فہم من
فہم ایندر وپش درین معنی گوید بیت آنرا کہ ز غیر نفس مقبوض آید ؛ بسطش نظر قلب
بدو بکشاید ؛ سرلیست در بصورت خلق از حق بند ؛ گر بکشاید بخلق حق بنماید ۔

الکشف الحادی عشر فی بیان حقیقت الارادۃ قال اللہ تعالی

ولا تطرد الذین یدعون ربہم بالغداوۃ والعشی یریدون وجہہ ۔ وقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد اللہ بعبدٍ خیراً استعملہ ۔ فقیل لہ یا رسول
اللہ کیف یستعملہ قال توفقہ بعمل صالح قبل الموت بدانکہ ارادت صفتی است خاص کہ
بلا کیف در دل بندہ نزول میکند ۔ دلش آنرا بلا وصف قبول میکند ، او بدان صفت
وجہ اللہ را جویان می گردد براہ مراد پویان از ہرچہ جز اوست میخیزد و دست
طلب در دامنش می آویزد و بارادتش روی دل از ارادت غیر می تابد تا مراد
را مرید می یابد ارباب لسان گویند المرید من لہ بہ الارادۃ واصحاب چنان گویند
المرید من لا ارادۃ لہ فان لم یتجرد عن الارادۃ لا یکون مریداً یعنی اگرچہ
از روی لفظ ارادت صفت مرید است و مرید را بدان صفت مزید است اما
نزدیک اینطائفہ مرید آنست کہ ارادت از خود بخود نداند و خود را از خود بیرون نشاند
او را بے ارادت خود بدو جوید و در طلبش بے قدم خود دید و پوید تا صورت اظہار ارادت اللہ

او آید و وجہش بے صفت بد ورری نماید چنانکہ واسطی گفت اول مقام المرید ارادت الحق باسقاط ارادتہ العزیز ترا پیش از وجود تو بارادت قدیم خود خواستہ است پس تو او را بدان ارادت خواستہ و از بند ارادت غیر برخاستہ و ارادت توانست از آن ارادت بدین نظر ہر کہ مرید ایست مراد است وبیافت مراد شاد است اول ارادت اوے ما جوینده شد پس ما را بارادتش او را جویان آمدیم و ابطلقیش پویان اگر یریدون وجہہ را باز اراد اللہ شیئا ان یقول لہ کن فیکون ربط ذہی بدانی ہم از انوجہ کہ مرادیم مریدیم العزیز او در اشیا مرید وجہ خود است کہ از اشیار مراد ہمانست ادا ول ترا برای نظارہ وجہ خود میجوید و با تو حدیث بدانوجہ میگوید پس تو نظارہ وجہش میجوئی بطریق ارادتش می پوئی پس ارادت او ارادت اوست بخود و ارادت تو بد و ارادت تست بتو کہ وجہش عین اشیا است و او خود را بخود جویانست ہر کہ در طریق این ارادت بشتابد مرید را مراد یابد اما در راه ارادت شرط است و رکن است و حکم است شرط ارادت صدق است کہ بے صدق ارادت عادت است و رکنش تجرید است و آن در ارادت برہان مرید است آری آنکہ دلش بچیزے بند بود او نہ جز این پیوند بود و حکمش صفا است کہ وجہ اللہ را السبب لقا است چہ تجلی وجہش در اشیا بقدر صفای قلب است و ارادت بدان بر قدر تجلی آن چون صفا تمام شود ارادت بدان مدام شود و مرید بمراد قیام شود اینذرولیش درین معنی گوید بیت او سعادت بارادت ببر دگو ہر یافت ۞ صدق و تجرید و صفا کرد چو مسعود بشہ عادت العزیز حقیقت ارادت آنست کہ مرید از اشیا وجہ اللہ جوید و در طلب این مراد بپای ارادت پوید

دہر لحظہ اللھم ادنا الاشیاء کما ھی گوید تا بظہور وجہش مستور آید وچون سایہ گم درآن نور نہ از ارادت خود عبارت کند ونہ بوجہ مراد اشارت مگر امام ابو بکر دقاق ازینجا گفت نہایت الارادۃ ان لا تشیر الی اللہ فتجدہ مع الا شارۃ فقلت ای شئ استوجب الارادت فقال ان تجد اللہ بلا اشارت یعنی چون وجہ اللہ درسر مرید درتابد پیش مرید مرید را نیابد کہ درآنحالت او ہمین مراد است واز حد برون افتادہ است پس اشارت بکہ کند وعبارت ازچہ کند اگرچہ درنظر تحقیق مرید مراد است ومراد مرید اما اینطایفہ ہریکی را حدی نہادہ اند ودرآن پردہ رمزی برون دادہ فالمرید عندھم ھو المبتدی والمراد ھو المنتہی مرید مبتدیست کہ وجہہ اللہ را می جوید وطریق مراد می پوید ومراد منتہی است کہ او را براے تجلی وجہ خود می جوید ولوح دلش از انچہ غیر اوست می شوید تا وجہ اللہ درآئینہ می آید وانچہ از و مراد است می نماید المرید الذی نصب بعین التعب والقی فی شدائد مقاسات المشاقتہ والمراد الذی القی بالامر من غیر مشقۃ یعنی مرید آنست کہ خود را نصب در تعب کند ودرعین تعب حرب کند وتن را درنہایت مشقت افگندہ وشجرۂ عیش از بیخ برکندہ تا مرادش روی نماید وبند از و بگشاید وباز مراد آنست کہ او بے مشقت بامری رسد کہ بدان امر از خود برسد مرید آمدہ است ولما جاء موسی لمیقاتنا ومراد آوردہ سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا وہرگز آمدہ مثل آوردہ نباشد کہ ہرکہ بے جلب بیاید رو باشد کہ بے غرض بازگردد لن ترانی وہرکرا بقصد او بیارند واجب بود کہ مراد او بدو سپارند الم تری الی ربک محققان گفتہ اند مرید صادق آنست

که هفتاد و دو ملت مختلف در نظر وقتش یک نماید او فرق مذهبی نتواند کرد که مراد آنوجه است تا از کدام پرده در تابد و بکدام آئینه آنرا دریابد چنانکه از سلطان العارفین می آرند که بدو حال هر که او را پیش آمدی دست طلب در دامنش انداختی و تنبلهٔ وقتش ساختی و با او گفتی که دوای درد من دانی تا اعرابی بسر وقتش رسید و از وی رسید دوای درد اعرابی گفت دوای ازان راه طلب که درد در آمده است هر که این راه شناخت در ارادت مرد آمد تا در نهایت او را از راه درد دوا روی نمود حجاب طبیعت از حقیقت در ربود از پرده اشیا روجه الله دریافت وا خود را در خود گم یافت پس ازان در دل بیدار همه شب نخفتی و جز تسبیح سبحانی نگفتی تا ذوالنون مصری مرید خود را بخدمتش فرستاد و نهانش پیغام داد که بایزید را بگوئی الی متی النوم والراحة قد ذهبت القافلة یعنی تا کے از سر در قلب بر سریر طبیعت این خواب قافلهٔ شب روان در گذشت آخر دریاب بایزید در جوابش گفت الرجل من ینام اللیل کله ثمہ یصبح فی منزلہ قبل القافلة یعنی مرد کسی بود که از دل بیدار همه شب در خواب بود و بامداد پیش از قافله در منزلش حسن مآب بود چون این خبر بدو رسید ذوالنون از خود برمید و گفت هنیئًا له هذا الکلام لا یبلغه احوالنا آرے آنرا که برند پیش از قافله خفته در منزل رسانند و آنکه بخود رود از خود نرهد بهم آنست که از خود بینی برانند آنکه از خود رفت بدو رسید و آنکه بخود رفت در منزل جز خود ندید اینجا مقام خود بینی و خود رائی و خود نمائی نیست آنکه مرید آنوجه بود او را نظر جز بهیچ نباشد در هرچه او را آنوجه کشف گردد آنرا قبله وقت خود سازد و او به هیچ چیز نیز دارد تا محققان گفته اند اگر آن معنی در بتخانه روی نماید

زنار کار در میان وقت باید لبست و به پیوند بت دل از کعبه می باید گسست اینده ولش
درین معنی گوید بیت چون خیال زلف تو آید بدل ؛ گر مسلمان باشم آندم کافرم
زنار و بت و کفر مرید را در راه پیر است المرید فی مذهب شیخه مرید را جز
مذهب پیر مذهب نشاید که او را مذهب اربعه هیچ نگشاید مولانا گوید عشق را بو حنیفه
درس نگفت ؛ شافعی را در وروایت نیست ؛ حنبل از کار عشق بے خبر است ؛
مالک آگاه ازین حکایت نیست ؛ بوالعجب سوره الیست سورهٔ عشق ؛ چار مصحف
از ویک آیت نیست ؛ مرید در شیخ وجه الله جوید و از وحقیقت و اسرار طلب کند
اگرچه فعل او مخالف مذهب فقها یابد باید که تصرف در احوالش نکند تا محدی گفته اند
اگرچه در پیر فعلی مخالف ظاهر شریعت بیند هم دامن طلب برنچید و آنرا حمل بر کثر بینی
خود کند و بر راستی کشف او بیند و تو ندانی که این طامات است که بتینه این آیات
بینات است قصه خضر و موسیٰ در مصحف قدیم این روش را تعلیم است تا او چون
طلب ارادت از وکرد قال له موسیٰ هل اتبعك علی ان تعلمنی مما علمت رشدا
خضر سه دام در سه گام پیش نهاد و آن خرق جاریه و قتل صبی و هدم جدار بے
اذن بود که هر سه در ظاهر شریعت تخالف است چون موسیٰ در هر سه حال تصرف
خود بید آورد مستوجب فراق آمد هذا فراق بینی و بینك اینجا معلوم میشود
که تصرف در احوال شیخ اگرچه ظاهر مخالف شرع شریف بود موجب طرد است
و هر که آنرا ترک کند در راه ارادت از خود فرد است العزیز مردان حقیقت
و ارباب طریقت از مکر بالله که والله خیر الماکرین پیوسته در دعا اند بسا خیرا
در صورت شر می نمایند و همه دل شده در پرده نفس پیش می آیند تا هیچ نامحرم

گردد سراپرده اینان نگردد خودنمائی دیگراست و آشنائی دیگر آشنائی او ازهمه بیگانه است و بی همه باهمه یگانه که او مذهب خدا دارد او باهمه است و همه را ازخود دور دارد اگرچه درنظر وقت جز او نیست عینیت خود را درغیریت خود مستور دارد مرید آشنا آن بود که پیر را درهمه وجه طلب کند اگر او زنار بندد این بحبل متین اش بپیوندد و اگر او مصحف تقلید بسوزد این چراغ از آتش تحقیقش افروزد و اگر او خوک چراند این جز سر ربوبیت نداند و اگر از سکر بت پرستی کند این از جام بیخودیش مستی کند این طیب از دم عطار نشر است که با شیخ خود احمد نبا وند چه رنگ و بو پیدا کرد به هیچ وجه توجهش بگذاشت آری مرید صادق را که نه در اعتقاد شک است در راه ارادتش جان باختن و دین برانداختن اندک اندک است که او چیزی از وی یافته است که ورای جان و دین است پس او را از آن توجه نظرش نه این است اما این راه عاشق گرم رو داند هر زاهد خشک و عابد سرد و عالم تر دامن نداند محققی درین معنی گوید **بیت** تو چه دانی زبان مرغان را ؛ چون ندیدی گهی سلیمان را ؛ آری مرید صادق را با مراد کار است نه با دین شمار دین او است که او را بمراد رساند و از خود برساند و کفر او آنکه او را از آن توجه باز دارد و به بند خود سپارد که خودپرستی از بت پرستی بدتر است خداپرست هرگز بت پرست نگردد هر که از خود نرست حق پرست نگردد خداپرست نیست آنکه از خود نرست بیخودان در بت پرستی حق پرستند و خودبینان در حق پرستی بت پرستند ایشان درین معنی گوید **بیت** ای که درکعبه دو دیدی تو مرا گوئی چه دیدی ؛ بارهی از صورت بت یافته مسعود هدایت ؛ مرید جز راه پیر همه بیراهی داند اگرچه شریعت بود

هم خود بود

بے آن حقیقت ہمہ طبیعت بود او جز دین پیر کفر داند اگرچہ اسلام بود کہ اسلام
بے آن معانی نہ تمام بود و جز قبلۂ پیر دیر داند اگرچہ کعبہ بے آن توجہ کمتر از کنشت بود
مرید را با پیر کار بود نہ از کفر و دین شمار آن نشنیدہ کہ از شبلیؒ طالبی طلب ارادت
کرد او از صدق طلب باز جست و گفت گرت کشتی در اعتقاد نیست و ترا
جز براستی پیش ہادنگوئی لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ شبلی رَسُوْلُ اللّٰهِ چون او چشم حقیقت
بین باز داشت و دل در ارادت محرم راز بے تامل آن کلمہ گفت و خاشاک
تقلید برفت شبلیؒ گفت بر سر اعتقاد اول باز گرد کہ در عقیدہ چستی و در ارادت درستی
آرے از وجہ حقیقت شبلی عین محمدؐ است و محمد عین شبلی چہ خوش گفت آنکہ گفت۔
بیت گفتم کہ ہمبری تو یا پیر گفتا کہ دوئی از راہ برگیر ؛ پس از اسمی باسمی دیگر
آمدن چہ کشاید مرید را باید کہ وسمت اسما در ربایدتا کثرت عین وحدت آید ای عزیز
در ہمہ اسما یک مسمّی ملتبس است ؛ و در ہمہ صور یک وجہ مستور ؛ و در ہمہ مذاہب
یک طریق مخفی اگر آن معنی ازین صور روی نماید ہمہ مذاہب مختلفہ در نظر وقت تو یکی آید
مرید آن مستی و آن توجہ و آن راہ می جوید دیگر نقش ہمہ را از لوح مراد می شوید و
ہر نفس از درد دل میگوید بیت یار در آمد بزم مجلسیان دوست دوست ؛
گرچہ غلط میدہد نیست غلط اوست اوست ؛ یعنی مرید با پیر بر مز میگوید تو از ہر راہ
کہ آئی و بہر وجہ کہ نمائی و بہر اسم کہ گرائی آنی کہ می بائی من بہیچ شکست از
تو پیوند دل نشکنم دوست طلب جز بدامنت نیفگنم کہ مرا در ہر شکست بند است ؛
و در ہر بریدنت پیوند العزیز اگر صدق ارادت داری لوح دل از حرف التقلید
بشوی و مردی از ارباب تحقیق بجوئی کہ یافت او یافت خدا باشد و او آئینۂ آن

لقا چنانکه بے آئینہ لقا نیابند بے یافت آنمرد خدا نیابد اگر نہ این مرد محقق بود نہ ارسال
رسل بحق بود و پس رسول خدای را از علم خود دانستن جہل بود و ہر کہ این نظر ازو
نہ اہل بود البشر ایہسد و نباشد و آری بیت در عشق پیام ز گنجۂ او بود
کہ خود پیمبری کرد پیر را نیز ہمان حکم است مرید در جان پیر خدای را بیند تا در صحبتش
بے خود با حق نشیند و پیر در جان مرید خود را نگرد و او را از خود ببرد خود دیدن پیر
در جان مرید حق دیدن مرید است در جان پیر چہ پیر آنست کہ خود لیش گم در خدای
است چون او در آئینہ جان مرید خود را بیند مرید در خودی او خدای بیند
این سری بزرگ است کہ فقہ این فقہا را نباشد آری فقہا در سر عشق سفہا اند
بیت ہیچکس نیست اگر از سخنم : بارک اللہ ایہا العلما ء آری مصراع
علمی کہ رہ بحق ننماید جہالت است العزیز طرد ابلیس با چندان تقدیس از ترک
سجود آدم است پس سجدۂ مرد خدا فرض راہ باشد مر مریدی را کہ محرم است
اگر عام بدین سجدہ او را کافر خوانند و مرتد دانند باک ندارد و بزبان حال این
ندا بر آرد بیت بخیال زلف آن بت دل من بگشت کافر بدہید این منادی
کہ بدل شد است دینم اما دریافت اینچنین فرد متعذر است کہ او راست رد
کثرہا است و بیگانہ نمائی آشنا مریدی باید در سر ارادت محرم آن کہ ہیچ وجہ
در احوالش تصرف نکند و صورتش را از دیدہ عقل تعرف نکند دگاہ بود کہ
از سواد ذنب بر وجہ طاعت عمداً خال نہد و گاہ بود کہ شاہد سفید روی ایمان
را از سیاہ کاری کفر زلف دہد تا دیدہ نامحرم از و چون چشم بد دور بود
و صورت حالش در قباب عزت مستور طاقت صحبت چنین کس کہ را بود و چنین

مرید محرم کجا بود این درویش درین معنی گوید **بیت** عاشق که از قبولش یابد سفید روی :
خالی هند بعداً از دوده گناهان : آن شنیده باشی استاد روم در مدرسهٔ جلال سبق
گفتی و گرد اشکال از سینهٔ طلبه علم برفتی ناگاه پیر ملامت کیش تبریز در عین تدریس شمس دار
برو تافت که قابلیتش دریافت گفت که مولانا این چه قالست که مارا از و ملال است
او گفت این قالیست که تو ندانی مگر پیش مدرسهٔ او دجله بود آن پیر رشته جنون
را تاب داد همه کتبش در آب داد مولانا چون آتش زبان برآورد و از و الضافت
آن طلب کرد که هتک حرمت علم سبب طرد است و این جرات که کرد است پیر
گفت کدام کتاب مطلوب است که آشنا را حکم بر خط آلست او کتابی را نام
برد این از آب سرد کتاب گرم بدو سپرد مولانا گفت این چه حالست که سبب
گمی مقالست پیر گفت این حالیست که تو ندانی او گفت شبی مهمان ما باش و نقش ما
تراش او گفت ما خراباتیان عشقیم که در بزم ما شراب و شاهد باید از تو که بستهٔ بند
علمی حاصل نیاید او قبول کرد تا پیر را در منزل خود فرود آورد و حضری داشت جمیله
با مشک شراب پیش برد چون پیر صدق ارادتش دید پردهٔ صورت از سر معنی بدید
او را آلوجه بی کیف نمود و از خود در ربود تا در نظر وقتش مرید مراد آمد و بیافت مقصود
شاد از دوئی یکتو شد و از وجه حقیقت او شد چنانکه هم از دست **بیت** جز قصهٔ
شمس الحق تبریز مگوئید : از ما چه بگوئید که خورشید پرستم : **العزیز** پیر پرستی
کار هر کسی نیست آن قومی اند که دست تجرید از نقد کونین افشانده و خود در خود نمانده
شد ایشان مزین بخیر است و نه در نظر وقت ایشان فرق کعبه و دیر است چون
مرید صادق در پی ایشان بشتابد آلوجه بی کیف بر وی بر تابد و بیخود خدا را دریابد

امام ما شیخنا فرید الحق و الدین مدرکه او در ارادتش تمام بود او را بے خود مراد قیام گفته اگر پیر در عین نماز مرید را طلب کند او را اجابت باید کرد اگر نماز نقض نکند نقض ارادت باشد اگرچه نقض نماز نفل برای اجابت شیخ ازروی شرع نیز رواست امّا ما نقض فرض کرده ایم که آن فرض راه ماست آرے آنکه پیر را آئینهٔ آنوجه داند او در اندیشهٔ خود در خود نماند نقض فرایض از وجه عجب بود که مرید را حضور پیر مشاهده سبب بود هرکه این سر دریابد اگر روی ازینصورت بر تابد در مذهب عاشق درست بود ترک الله عادت استحکام ارادت داشت گفته است بیت
زهد من خدمت رندان خرابات خوش است ؛ گر نمازی نکنم رسم ریای کم گیر ؛
مصراع هرکه خویشتن رود ره نبرد بسوی دوست ؛ العزیز تو پیر طلب کن که ترا در تو گم کند در عین عشق مردم کند بیت انکس که گرفت دامن مرد ؛ از دامن جان فشانه گرد ؛ اما مرید را علامات است یکی ازان ترک عادات است که الارادة ترك العادة مرید را باید که اعتقاد را به هیچ مذهبی مقید نکند که مرید را جز هر مذهب که هست عقبهٔ راه اوست او را در بند دین و مذهب بودن حرمانست نه عرفان تا او آزاد ازین بند نگردد محرم پیوند نگردد و علامت دیگر آنست که او را از خود و خلق فرار بود نه جز با مراد قرار تا مرادش بدست نیاید به هیچ وجه نیاساید ازینجا گفته اند الارادة انزعاج فی الباطن آنکه نفیی از خلق ارادت بیار آمد منتهی بود نه مرید مرید نخسید تا از خود نخسید نخورد تا جوعش نخورد نگوید تا بد و نگوید کتانی ازینجا گفت نوم غلبة واکلہ فاقة وکلام ضرورة آری هرکه طالب مرید آن توجه بود به هیچ وجه نیارآمد بیت آرام کجاست بے دل آرام ؛ حیران براه

نگارم ؛ چون مرید را رقیب ارادت بر حواس ازانچه غیر مراد است بند نهند ورا
پیرید الوجه بے خود پیوند دهد اما در طریق ارادت روش است وکشش روش سلوک
را بیانست وکشش جذبه رانشان وصوفیه را در سلوک وجذبه اشارات لطیف است
ایذروایش درین معنی غزلے خوش که آئینه وقت مرید است گوید غزل کس نه اند
نجرابات که رندان چند ند ؛ بر بد ونیک جهان دور شده می خندند ؛ نقش بے نقشی
ازان لوح ازل بر گیرند ؛ صورت سر بود انچه که بخود می بندند ؛ بوی محبوب برون
میزند از قالب شان ؛ کز پے بادهٔ اسرار گلین اوندند ؛ دست تجرید فشانند بهمت
کز خویش ؛ گرد طینت بسر دامن جان نپسندند ؛ خیمهٔ دل زده بر صحن عظیم ملکوت ؛
از سر کوچهٔ این تنگ جهان برکندند ؛ علم حیله است باسرار وعقیله است خرد ؛
اندران درس که این طایفه دانشمندند ؛ آنکه دنبال هوا اند پران چون مگسان ؛
شاهبازان قدس راچه صفت پیوندند ؛ ور سر ابر دهٔ اسرار گرفتند مقام ؛
خویش را از حجب طبع برون افگندند ؛ اندرین حلقهٔ وحدت نه شماری باشد ؛ در
صفت جمله یکی گرچه بصورت چندند ؛ سر شانست ز اشکال تصور بردن ؛ گرچه
با خلق بدینصورت تن مانندند ؛ التفاتے بهمه ملکت عالم نکنند ؛ همچو مسعود که درگوشهٔ
غم خورسندند النکتة الجاذبة فی اشارات السلوك والجذبة قال
الله تعالیٰ وکنتم ازواجًا ثلثة فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة واصحاب
المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولٰئك المقربون
بدانکه اصحاب میمنه بر راه است واصحاب مشائمه گمراه وسابق مقیم درگاه
آنکه بر راه است روش می آرد انی ذاهب الیٰ ربی وآنکه در درگاه است

کشش دارد سبحان الذی اسری بعبده لیلاً کشش بجذبه اشارتست و
روش از سلوک عبارت آنرا که بجذبه برند از خود رود و در خود گم شود تا فعل او را
بخود اضافت کند و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی وانکه در سلوک بخود
رود و خواهد تا پیش درگاه شود فعل او را بر و مواخذه کنند که او لم تومن اگرچه
درنهایت این هر دو را بیکدیگر پیوند است آن یکی را سلوک بجذبه کشد و دیگری را
جذبه بسلوک پس آنرا که سلوک بجذبه کشد سالک مجذوبش خوانند و آنرا که جذبه بسلوک
برد مجذوب سالکش دانند بعضے سالک مجذوب را بر مجذوب سالک فضل نهند که جذبه بعد
سلوک باید تا سالک مستهلک تجلی نیاید چون سلوک استعدادی که در دست پیدا
کند جذبه او را به تجلی بنیا کند اما اگر جذبه را پیش از ان سلوک دریابد او آن
تجلی را بر نتابد بعضی مجذوب سالک را بر سالک مجذوب فضل و هند چه جذبه که بسلوک
کشد آن سلوک بدو بود پس سالک درین روش همو بود و این طریق چه نیکو
بود آری عطایای ملوک مطایای ملوک کشد لایحمل عطایا الملوک الا مطایا
الملوک و این سلوک نه از این سور وش بود بلکه از و بدو کشش بود آری ممکن
از حد امکان بروش خود بدر نیاید و بذروهٔ وجوب بر نیاید برای این معنی
کشش باید فالصحیح عندی قول آخر که همه انبیا مجذوب سالک اند که جذبهٔ ایشان
را مقدم است بر سلوک و همه اولیا سالک مجذوب اند که ایشان را سلوک
بجذبه میرسانند و از خود میرسانند اما انکه مجانین را مجذوب سالک گویند غلط است
که سلوک بقا و صحو اقتضا کند پس او را بجذبه از خود محو بود و بسلوک بحق صحو او
این مقام انبیاست و بعضی اولیا که محفوظ اند پس مجذوب سالک سابق بود و

و سالک مجذوب لاحق که بدایت و نهایت این است و در اول قدم وصول بود و آن درگاه و قبول بود و این در وصول نهایت باشد در چیزی که بی نهایت باشد بی نهایتش بدایت باشد در چیزی که بنهایت باشد و در چیزی که بی نهایت باشد پس نهایتش بدایت باشد در چیزی باشد العزیز سالک مجذوب چون از حد سلوک بجذبه رسد از خود بر سلوکش منقطع گردد که لا هجرة بعد الفتح اما مجذوب سالک بی خود از بدو کشش دارد و اگرچه بجذبه روشش بخود در باقی بود اما کشش بدو باقی باشد و آنرا السیر فی الله بالله گویند و این سیریست از آیات بصفات و از صفات بذات چون سالک مجذوب را خبر سیر الی الله نبود بجذبه تمام شود و مستغرق فی الله روی نماید اما چون مجذوب سالک را سیر بالله بود سلوکش بی او مدام بود که آن تجلیات را نهایت نیست و او را هر قدمی انا الحق و سبحانی پیش آید و از این معانی روی نماید که عبارت از آن قاصر است ایدرویش درین معنی گوید بیت

با خود که براه سالک گردد ؛ چون در رسد او بجذبه هالک گردد ؛ و آنرا که جذبه دوست از خود ببرد ؛ برگوهر دل بدوست مالک گردد ؛

الکشف الثانی عشر فی بیان حقیقة الولایة قال الله تعالی الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون قال رسول الله یقول الله تعالی من اذای ولیا فقد استحل محارمی بدانکه ولایت صفتی است خاص ذات باری تعالی را و تقدس که او بدان صفت در ملک و ملکوت تصرف دارد و هو الولی الحمید پس بر هر که او بدین صفت تابد او سر ولایت دریابد بولایتش ولی آید و تصرفش بدو روی نماید العزیز اگرچه او تعالی بذات از عالم مستور است اما تصرفش در اشیا منظور است چه هر متغیر شاهد است بر مغیر و هر متحرک دالست بر محرک و هر ساکن علم است بر مسکن هیچ ذره از ذرات اکوان نیست

که چون آفتاب تصرفش درمیان نیست و تصرف او تعالی درصورت عالم بصفات
سبعه ذاتیه است و آن قدرت و ارادت و علم و حیات و سمع و بصر و کلام
است که آن صفات موثر است در اشیاء هر کرا قدرتست از اثر آن قدرتست
ید الله فوق ایدیهم و هر کرا ارادتست از اثر آن ارادتست وما تشاؤن
الا ان یشاء الله و هر کرا علمست از اثر آن علمست قد احاط بکل شئ علما
و هر کرا حیاتست از اثر آن حیاتست او من کان میتاً فاحییناه و هر کرا سمع
و بصر و کلامست هم از اثر آن سمع و بصر و کلامست و جعل لکم السمع والابصار والافئدة و قال الله تعالی
انطقنا الله الذی انطق کل شئ و این صفات را دو تجلیست یکی عین آن معانی که قایم است بذات و آن
همچو لمعه نور است در مصباح که بخود پیدا است و از خود هویدا و دیگر اثر اوست
در اعیان اشخاص که بدان اثر در هر عینی و شخصی تصرف آن صفات سبعه ظاهر شده
است و آن همچو شعاع است که از عین لمعه بر اشکال ساطع و ظاهر می شود و او را
وجه ظهور می بخشد پس اشیاء را هم بتصرفش وجه وجودیست و هم بتصرفش عین شهودی
و هو الولی الحمید و واسطهٔ تصرف روحست پس روح صورت تصرف دست
در خلق ان الله خلق آدم علی صورته بدینوجه است از اینجا محقق شود عین صفات
سبعه که در صورت انسان است اثر صفات الله است و این معنی را در بیان
مرتبه تجلی آیات میگویند که بدان آیات معرفت تصرف آن صفات حاصل
میگردد و بمعرفت تصرف سبعه صفات معرفت توحید ذات مقرر می شود و این
تجلی مر کل افراد نوع انسان را است اما ولی آن بود که از تجلی آیات ترقی کند
بتصرف صفات رسد و از شهود صفات ترقی کند بوجود ذات رسد و از خود وارسد

تا تصرف صفاتش به تجلی ذاتش بدو بے او در خلق پیدا آید و در آئینه صفاتش عین
صفات حق روی نماید او ولی بحق گردد و متصرف مطلق تا چنانکه صفات الله بوش
است و اشخاص و اعیان در هر شخص و در هر عین که میخواهد حلیهٔ آن صفات می پوشاند
و شراب شهود در کاس وجود می نوشاند او نیز بخلافت نیابت برین معنی قادر
آید و سر ولایت او را بحق روی نماید خوارق که انبیاء و اولیاء از معجزات و کرامات
دارند حصول این ولایت را دلیل است که او را بتصرفش سبیل است پس هر که
بدین تصرف اطلاع یابد او روی از خود بر تابد بیکبارگی مستغرق او گردد تا او از دوئی
یکتو گردد چون او را بدان تجلی ترک تصرف از خود روی نماید تصرفش بدو بے او
در خلق پیدا آید او را ولایت بحق بود و تصرفش در اشیا مطلق و ولی را بدو وجه
ولی گویند یکی از آن روی که او صیغهٔ فعیل است بمعنی مفعول یعنی چون او به تجلی تصرف
حق ترک تصرف خود در خود کند خداوند تعالی متولی امر او باشد در او و او متولی بود
کما قال الله تعالی و هو یتولی الصالحین و این ولی بحال مجذوب بود بوقت
مغلوب و دیگر از آن روی که صیغهٔ فعیل بمعنی فاعل بوجه مبالغت مستعمل است
یعنی چون خداوند تعالی بعد ترک تصرف او به تجلی خود در او او را تصرف بخود در خلق
دهد و پایهٔ ولایتش بر فرق کائنات نهد متولی امر خود در خلق گرداند و او را بے
او بخود رساند و از خود برساند تا امر او امر او باشد و فعل او فعل او کما قال الله تعالی
فی شان نبینا و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و این ولایت مختص بانبیا است که داعی الی الله بالله
بتبعیت انبیا مراد اولیا خاص بن آن تبعیت را است پس نبی بمعنی این ولایت است و هم بدین موضع
دو داعیست الی الله بالله و نبوت معنی رفعت است یعنی چون پایهٔ ولایتش

متعالی از عزل آید و او را قربے بود بے بعد و کشفی بود بے ستر و ایجادے بود
بے سلب و این ولی را نبی گویند و آن ولایت را نبوت که آن رفعت مختص است
بدان قوم که اولیاے دیگر را در آن اوج جز بمتابعت ایشان مجال طیرانی
نیست و این دعوت الی اللہ باللہ است که عبارت ازان سمع الذی
یسمع به وبصرہ الذی یبصر به ولسانہ الذی ینطق به ویدہ الذی یبطش
به ورجله الذی یمشی به آمد پس آنانکه گفته اند الولایۃ افضل من النبوۃ غلط
است و این قول ملحد آنست که مشعر است از تخفیف شریعت فہم من فہم
ازینجا است که سلطان العارفین گفت بدایۃ درجۃ الانبیاء نہایت مرتبہ الاولیاء
لیس له درجۃ الانبیاء نہایت تدرکہ العزیز ہر مقامی که اولیاء راست بمتابعت
انبیاست ایشان بخود مقامی ندارند پس اولیاء بہ نسبت انبیاء ہمچنان اند که صفائے نسبت
نور خداوند تعالی نبی را نور خود خوانده که نورٌ من ربہٖ چون نور آفتاب با آئینہ
رسد آئینہ از خود برسد بصفت آفتابیت در وہویدا گردد و از صفت آئینیت
ناپیدا پس نبی مر حق را صورت نزول بود و ولی محل قبول بود اگرچہ درمیان
صورت آئینہ و صورت شاہد در حال ہیچ فرقے نیست که او را جز انوجہ شرفی
نہ اما شہود انصورت بوجود انصورت است چہ اگر آئینہ توجہ آفتاب بگذارد
ورو ازان تجلی ہیچ اثر نبود ولی نیز اگر متابعت نبی بگذارد در حکم ولایت نماند
و او را رقیب شرع ازان چہ بیرون نشاند فہم من فہم اما آنکه گفتہ اند
النبوۃ جزءٌ من الولایۃ ای من ولایت الحق اینجا دقیقہ ایست که نبی برائے
تصرف ولایت حق انبیا با خلق میکند پس نبوت جزوی باشد از وچون تصرف

مطلق رونماید واو متولی کل امور حق بحق آید پیش انبیا نماند ختم نبوت باشد بفتح ولایت
وآن ولایت مختص باولیاء امت محمدیست که مغبوط انبیاء اند کما قال علیه السلام
انی لاعرف اقواما هم بمنزلتی عند الله لیسوا بانبیاء ولا شهداء ولکن
یغبطهم الانبیاء والشهداء بمکانتهم چه نور نبوت از دور آدم تا دور محمد
کمال میگرفت چنانکه نور قمر از دور هلال تا دور بدر چون بدور محمد رسید قمر نبوت
بدر شد شمس قدر شد طه که اسم اوست هم بدین وجه است که طه بحساب جمل چهارده است
و هیچ چون بدین حد و در تمام شد انبیاء دیگر نماند که بعد از دور بدریت دیگر نیست
پس هر ولی که درین دور مقابله قمر آید در وصفت بدریت رونماید اگر هلال دو
او دارای دیگر که جز دور بدر اند بر وغبطه برند عجب نبود بل جز آن مشاهده را
سبب نبود اگر آن آئینه هم از وجه بدریت دم فوقیت از هلال او دارد دیگر زند
معاف باشد و این سخن ملاف باشد اگرچه او در حقیقت فایق از هلال نیست از آئینه
ایست که مقتبس از وست اما در غلبات آن تجلی خود را بر وفوقیت نهد و هم از
وجه قمریت از هلال فضل دهد ازینجا توان دانست که اولیاء این امت را در طبعیت
مصطفی با صفا مقامی باشد که انبیاء ما قبل را نباشد هم ازینجاست که عیسی با کمال
طهارت بگفت یا لیتنی کنت من امة محمد و مهتر موسی با تشریف مکالمت گفت
اللهم اجعلنی من امة محمد و این سر سر است مگر مولانا روم ازینجا گفت بیت
انچه از موسی و عیسی یاوه شد ٭ گر ترا باور شود آنهم شدم ٭ اما جرار حد ادراک نرم که نهایت
این ولایت را چه صفت بیرون میدهد اذا اراد الله تعالی ان یولی عبداً من عبیده
فتح علیه باب الذکر فاذا استلذ بالذکر فتح علیه باب القرب ثم رفعه الی مجالس

الانس ثم اجلسه على كرسيه التوحيد ثم رفع عنه الحجب الانية وادخله دار الفردا
نية وكشف عنه الجلال والعظمة فاذا رفع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا
هو فحينئذ صار العبد زمنا فانيا فوقع في حفظ سبحانه وبرى من دعاوى نفسه
يعني خداوند تعالى خواهد بنده را كه بولايت خود بگزيند و در آئينه وجودش جمال تصرف
خود به بيند در سرش باب ذكرش بكشايد تا او در ان از خود فراموش آيد پس لذت
ذكرش بباب قرب رساند و از و بفتح بابش خود در خود نمايد پس او را بے او
در مجلس انس در آرد و بكرسى توحيد بر آرد و حجاب آنيت از چشم وقتش بر افتد و
از حد امكان بدر افتد پس در دار فردانيتش جا دهد و بكشف جلال وعظمتش لوا
پس چون بصرش بدان مشاهده گم آيد او را لقاے او بدو روى نمايد او باشد
از خود فاني در آن تجلي بدو بے او باقي و حديث نفس در باقي و اين قول اتم است
در ولايت كه حق متولى امر او باشد بے او در خلق اينجا او بولايتش ولى بود و از تصرف
خود بتصرفش برى بود و انكه درين حالت او را او دانذ غنى بود كه اينجا فقر تمام شود
و فقر عين غنى بود اما در مراتب ولايت اوليا متفاوت اند بعضى از آنها اند كه
ولايت ايشان از ايشان مستور است و ايشان عند الله بولايت مشهود نيان
گويند كه ولى مطلع نه بر ولايت خود بود كه كسى را نظر نه بر نهايت خود بود و چون ولايتش
را سلب جايز باشد پس ولى آن بود كه بر دين تجايز باشد و چون كراماتش از مكر خالى
نبود او را نظر بر ولايتش حالى نبود و اين ولى هندى باشد در ولايت كه آن امر
و هو محكم استعداد او بود و نه او را مقام ارشاد بود و بعضى از آنها اند كه ولايت
ايشان بحق در خلق مشهود بود و ايشان از ستر خود بحق منظور اينطايفه گويند كه

ولی مطلع بود بر امر ولایت واگاه از حفظ ان درنهایت واین ولی منتهی باشد
در امر ولایت که متولی امر حق بحق در خلق بود وچون صحت ولایت خاص جز
بکرامات ظاهره نباشد چنانکه صحت نبوت بمعجزات باهره پس انکه مختص بدین تصرف
شد چون نداند که او ولی بحق است اورا تصرف مطلق اما چون او از مکر نفس رسیده
بود وبمقام انس آرمیده اورا ازین اطلاع غرور نباشد بل ظهور آن تصرف از خودش
جز شور نباشد اگر بدینوجه گویند که ولی از ولی مستور بود که اورا درونه جز حق منظور
بود از نظر کشف باشد اولیای تحت قبای لا یعرفهم غیری موید این معنی است
سلطان العارفین هم ازینجا گفت اولیاء الله عرایس الله وهم محذرون عنده
فی حجب جمال الانس لا یریهم احد فی الدنیا والاخرة آری چون ایشان
در قباب عزت مستور باشند نه غیر را منظور باشند که منظور غیر جز غیر نبود وولی را
بغیریت سیر نبود که او عین عین است ازانست که از چشم اغیار در غین است
. العزیز اگر این قول را بان الله جمیل یحب الجمال تطبیق دهی دانی که
عروسی اولیاء ازآنوجه است که ایشان آئینه الجمال اند واز رویت بکیف او
مثال ازایشان در ایشان هیچ پیدا نیست ودرصورت آئینت شان جز سر
هویت هویدا نه چون ایشان بظهورش ازخود مستور باشند غیر را چون منظور باشند
العزیز سر ولایت ادق است اطلاع بدان جز بحق نبود وآن ولایت است
که تصرفش بے الاتست که آلات را از تصرفش حکم لاتست ملکش بے اسبابست
که حل اسباب بدونه کار اولی الالباب است ولایتش بتصرف قدیم بود که الات
واسباب نبود بل وجود آلات واسباب ازان ولایت روی نماید وهو الاول

و ہاتیش بحکم آبدیت باشد کہ وجود آلات و اسباب نباشد و آنکہ اسباب و آلات را
باد لاتیش تصور کند او را حسن مآب نباشد و ہو الآخر وچون جز بتصرف ولاتیش
ہیچ چیز از کتم عدم بصحرای وجود نیاید پس ہمان ولایت است کہ در صورت ملک
و ملکوت روی نماید ہو الظاہر وچون از عدم محدثات و بقنای آن او را ہیچ
نقصان نیاید کہ ولاتیش از خود بود کہ او را چیزے نباید پس اگرچہ اثار ظہورش ملک
و ملکوت ثابت باشد ہم مخفی بود کہ باوجود او ہیچ نیاید ہو الباطن والاول و
الآخر و الظاہر و الباطن این چہار اسم قوایم سریر ولایت اوست کہ ہر صفتی
از اولیا ربقایمہ قیام دارند و درظلالش آرام قال ابایزید البسطامی حظوظ الاولیاء
مع تباینہا من اربعۃ اسماء وقیام کل فریق منہم باسم منہا ہو الاول والآخر والظاہر
والباطن فمن فنی عنہا بعد ملاحظتہا فہو الکامل التام فی ولایۃ فمن کان حظ
من اسم الظاہر لاحظ عجایب قدرتہ ومن کان حظ من اسم الباطن لا
حظ ما جرای من السرایر بانوارہ ومن کان حظ من اسم الاول کان شغلہ
بما سبق ومن کان حظ اسم الآخر کان مرتبہ بما یستقبلہ ولکل کوشف علی
قدر طاقۃ الا من تولاہ الحق سرہ وقام عنہ بنفسہ یعنی ہر ولی را بر قدر کشف
ازین اسما اربعہ حظی بود آنرا کہ حظ از اسم ظاہر بود او در وجہ مقدورات عجایب
قدرت ناظر بود و آنکہ او را حظ از اسم باطن بود از غیبت خود مطلع سرایر گردد
و واقف برضمایر و آنرا کہ خط از اسم اول بود او را وجہ ازلیت در آئینہ حدوث
با بدیت نماید و چشم از ازل ہاید کشاید و آنرا کہ حظ از اسم آخر باشد او بظہور ابدیت
از شہود حادوث بر آید و خود در خود نیابد شواہد کل اولیاء منحصر است بدین حدود

الا کسی که لبر شش حق مستولی آید امرش از و بدو قوام نماید او را اول عین آخر و ظاهر
عین باطن بود ازین شواهد متعدده برگذرد و این ملابس منقش متغیره بردرد تا
بنفی شواهد اسما عین مسما گردد او بدو پیدا گردد پس آن ولی متولی بود امر حق را
بحق در خلق چنانکه صورت آئینه از شاهد که دید او دید او بود و گفت او گفت او آری
چون صورت آئینه را صورت شاهد اول است و صورت شاهد را صورت
آئینه آخر پس وجه اول آخر بود و چون صورت آئینه از صورت شاهد ظاهر است
و صورت شاهد الصورت آئینه را باطن پس عین باطن ظاهر بود پس همان اول
است که آخر است و همان باطن است که ظاهر است پس ولی بحق آنست که
از کثرت اسما بوحدت مسما ناظر است و میگوید چون همان اولست که آخر است
پس ما او را وجهیم و چون همان باطن است که ظاهر است پس ما او را عینیم و این
معنی دقیق است لا یعرف الا بالذوق **العزیز** اول را از آخر و باطن را
از ظاهر فرق کردن تفرقه است که نظر باول کردن از جهت حکم سابق حزن
آرد و نظر بآخر کردن از جهت خاتمت بتوخوف گمارد و نظر بظاهر کردن از
رجا بغرور کشد و نظر بباطن کردن از یاس بحزر در دلی اندین صفت بری باشد
چنانکه ابطایفه گویند من صفة الولی لا یکون له الخوف لان الخوف ترقب
مکروه یحل فی المستقبل او انتظار محبوب یفوت فی المستانف والولی
ابن وقت لیس له مستقبل فلا یخاف عن شیٔ وکما لاخوف له لارجاء
له لان الرجاء انتظار محبوب یحصل او ترقب مکروه یکشف وکذلک
فی الثانی من الوقت وکذالك لاحزن له لان الحزن من حزونة الوقت

من کان فی ضیاء الرضاء وبرد الموافقة فالن یکون له الحزن - کما قال الله تعالی
الا ان اولیاء الله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون یعنی خوف ورجا وحزن وسرور
علامت تغیر وقت وتحویل احوالست و ولی را اینصفت محالست که او قایم است
بذاتی که تغیر وتحویل را انجانه مجالست بصمصام وقت شواهد ماضی ومستقبل پی
کرده است وبساط اولیت وآخریت طی کرده است ودر آئینه حالش محول
روی نموده واورا از آنوجه این وقت بوده جمال حالش را فوت نیست که خوف
گرد سراپرده اجلالش نتواند گشت وعین وقتش را مقت نه که حزن بذروه کمالش
آرد گذشت مگر ازینجا گفته اند ان اصحاب الحقایق یکونون محوا عن نعوت الخلایق
- کما قال الله تعالی فی شان اصحاب الکهف وتحسبهم ایقاظا وهم رقود
العزیز ولی از نعت خلقت بری است ازان دریافتش یافت رب
علیست مگر یحیی معاذ رازی ازینجا گفت الولی ریحان الله فی الارض لیشمه الصدیقون
فیصل رایحة والی قلوبهم ویشتاقون به الی احوالهم آری خبر معاذ رازی
از معاد خبر نه هد یعنی ولی ریحانیست که از روح الله می آید و از رایحه اش راه
بمولی میکشاید مشام روح هر صدیق که آن نسیم می بوید لاهیتا سوا من روح
الله میگوید مگر مصطفی باصفا بمشام قدسی از ریحان اویس این رایحه شمید که دم
انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن بر دمید العزیز صحبت اولیا را
غنیمت می باید دانست وعمر عزیز در طلب ایشان می باید گذاشت شاید
که از ریحان ایشان رایحه بمشام وقتت رسد که ترا بقرب حق رساند وتوئی
تو در تو نماند فاما ان کان من المقربین فروح وریحان وجنت نعیم

چنانکه مخبر روایح جنت جز ریحان نباشد همچنان مذکر صفت ربوبیت جز ولی رہان
نباشد پس علامت ولی آن بود که مشام روح طالب از روح الله یابد بدانکه مصطفی
با صفا را گفتند انما انت مذکر بدین اشارت است ایند رولیش درین
معنی **بیت** زگیسویش که میزد طیب درگاه ؛ مذکر شد بدین قوم نسو الله -
ایعزیز ادراک مقام ولایت نه هرکسی راست تا آثار طبیعت بمجاهده سوخته
نگردد و چشم سر جز انچه حقست دوخته نگردد و شمع حقیقت با نوار ولایت
افروخته نگردد و هم ازینجا است که گفته اند وهم عباد تشرفون بالانس بعد
المکابدة واعتقوا الرّوح بعد المجاهدة بوصولهم الی مقام الولایة
یعنی آنکه بعد محنت قلب بانس شاد است و بعد مجاهده روح از رق طبیعت
آزاد او را مقام ولایة وصول است واز حق وجه قبول ویکی از آثار ولایت
آنست که آن ولی بکرامت از عاقبت مامون بود نه او از حکم سابق خائف
و نه از سوء خاتمت محزون بود که او در قباب عزت مکنون بود خوف ورجا
آنجا گذر نبود واز حزن وسرور اثر نه صوفیه را در کرامات اولیاء ومعجزات
انبیاء اشاراتی لطیف است ایند رولیش در کمال اولیاء غزلی گوید که مبنی بر
ولایت خاص است - **غزل** اندرین دور خرابات عجب مستانند
کز پی باده قدح کاسه سر گردانند ؛ رسته از محکمه خیر وشر رد وقبول ؛ گشته
یکرنگ نه در کفر نه در ایمانند ؛ صورت نقش برون داده درون نقاش اند ؛
معنی گنج درون کرده برون ویرانند ؛ همه فارغ زهوا از انکه مشخص عقلند ؛
همه آزاد زتن زانکه مجرد جانند ؛ ذره خورشیدم قطره دریا بدهن ؛ خسته گان دل

و در دلق گدا سلطانند ٭ جوہر فرد کہ آنرا خرد و جان عرض است ٭ طالبان
در دل شان یافتہ کانرا کانند ٭ دست عشق آمدہ بازو ملک الموت شکار ٭
ہپر شوق در اوج قدرش پرانند ٭ زتن انگندہ ہمہ خرقۂ ترکیب برون ٭
نہ بخود ماندہ بصورت نہ بکس می مانند ٭ ہست شان را نظر لوح جمال معنی ٭
بریگان نقش ازان سورۃ وحدت خوانند ٭ درک شان نیست بدین چشم معین مسعود ٭
گرچہ پیدا بنمایند ولی پنہانند ٭ النکتۃ العالیۃ فی اشارات کشف الخوارق
والکرامات قال اللہ تعالی ولقد کرمنا بنی آدم وحملناھم فی البر والبحر بدانکہ
کرامات اولیاء حقست چنانکہ معجزات انبیاء بل کرامت ولی مثالیست از معجزہ
نبی چنانکہ صورت آئینہ از شاہد و آن ہمہ خوارق عادت بشریت است و حقیقت
آن ظہور فعل اللہ است در صورت نبی و ولی العزیز خداوند تعالی در پردہ
کل اشکال عالم خود متصرفست و در ہر صورتے وجہ تصرف خود ظاہر کردہ است
و عقلا را بصورت دیکسوت قوابب بر دن آوردہ درین نظر ہر صورتے وجہ
مصور است از وجہ کہ خواہد تصرف خود بکلیت پدید آرد و بدین ربط ہر ذرہ
را عرش مجید نگارد پس اصل کرامت آنست کہ ولی بتصرف کل راہ یابد و
بدین امر ولایت از درگاہ یابد فعل اللہ ازلی او در وجود آید و سرشتش بصورت
او در شہود آید اگر آن معنی از نبی رو نماید معجزہ خوانند و اگر از ولی پیدا آید
کرامت دانند و اگر از عوام اولیاء از جنس مجانین وغیر آن باشد معونت
گویند و اگر از متالہہ کفر بود استدراج نام نہند و آن امریست مقدر از حق
کہ بر ربط روحانیات از جسمانیات روی می نماید وقتی باشد کہ انبیاء و اولیا را

رابطے و سائط روحانیات ظهورشش هم از حق بود و این تصرف مطلق بود و وقتی باشد
که از قوت ملکی بود و آن ارباب معرفت را باشد امّا کفره را آن امر از ربط شیاطین
بود پس معجزه تبدل شئ آمد بحق از روے تصرف مطلق و کرامت آنرا تمثل رحمانی
و استدراج تشکل شیطانی و فرق بینهما آنست که وجود استدراج بشهود معجزه
و کرامات نیاید پس آنکه متابع انبیا نبود اگرچه خارق عادت فعلی نماید از اولیا نبود که
خارقش استدراج بود و او را تمثل کرامت نه منهاج که ولے مرنبی را همچو آئینه معاینه
است که تا فنت وجه کرامتش از صورت معجزهٔ اوست اگر او توجهش بگذارد در آن
تا فنت نماند پس او را اتباع و بتبع بود و آنکه در تبعش نباشد بر دلش طبع بود و نه خبر
او را از آن تصرف صفات سبعه بود از اینجا توان دانست اگرچه از وجه آن تصرف
نبی و ولی و مومن و کافر برابر اند امّا بحکم استعداد مراتب دارند چنانکه آفتاب بر همه
احجار یکسان می تابد اما هر یکی بر قدر استعداد جوهریت رنگی می یابد ای عزیز
معجزه و کرامات در دعوت الی الله بالله است پس بے این دعوت مسلّم نبود
که وجود او از وجه خرق عادت بشهود تصرف آلهی می گشت تا هر طالب که بدان شهود
میرسد از خود میرسد نمی آید در ری بر سر سجادهٔ خلافت مهتر داود موری با فرّ
سلیمانی روشن میکرد او آنرا بآستین از روی حقارت فرو د آورد در سرّشش
فرو خواندند که ای داود در صورت مورچه می بینی که حقیر است اما در معنیش نگر
که در و تصرف خداوند کبیر است اگر آن معنی از وجه آن تصرف از و در روی
نماید تو دانچه در عالم است همه در آن غرق آید بیر گفتی ولی آن بود که آن تصرف
را در کل جهو بر مراتب باشد و بشهود آن تصرف از صورت غائب باشد در صورت

جز وجہ مصور نہ بیند ایند رویش اکثر اوقات بخدمتش بود ہیچ وقت ندید می کہ
او چیزے را چیزے دیدی بجدی کہ گفتی مرا بر تو نیز گمانست کہ آفتابی متلبس بذرہ
شاید کہ ابر نمای غرۂ ایند رویش بخدمت باز نمودیس باستقرار این نظر تربیت
چون ممکن خواہد بود فرمود کہ تربیت ہمین است کہ این حسن ظن از من بگیری و چیزی را
ملبس بصور دانی صور جز وجہ مصور نخوانی تا با خود نمانی و بخود در نمانی بدین شہود آن
تصرف در تو بے روی نماید و کونین و عالمین از تو گم آید پس دانی کہ ولی چہ باشد
ظہور این تصرف در صورت ولی کرامت باشد کہ بے آن دعوت الی اللہ باللہ
نبودیس بے کرامت صحت ولایت نباشد چنانکہ بے معجزہ صحت نبوت نبود ایند
درین معنی گوید رباعے آنرا کہ دل از غیر سلامت باشد ؛ بے ہیچ شکی اہل کرامت
باشد ؛ آنست ولی کہ باشد او صورت حق ؛ در قبضۂ او حیات و سامت باشد ؛

الکشف الثالث عشر فی بیان حقیقت السماع قال اللہ تعالی

فبشرہ بعبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ و قال الرسول
اللہ حسنوا القرآن باصواتکم فان الصوت الحسن یزید فی القرآن
حسنًا بدانکہ سماع سر الیست خفی و نور لیست جلی و شانیست عالی کہ جز محققان
بدان اطلاع نیابند ارباب فقہ را از شراب این قدح رنگی نیست و اصحاب رای را
ارکان این گہر سنگی نہ چون ایشان را سمع بحق باز نیست و دل بسماع محرم راز
نہ قابلند بحرمت آن چون چشم نامحرم از جمال آن محروم است پس بر ایشان
استماعش حرام است کہ بادہ آتش زد در خور ہر جام است محدثان کہ گل سنت
می بویند بحکم حدیث مباحش میگویند چون در مشام وقت شان رائحہ آن راح است

برایشان استماعش مباح است که اسماع مباح لاهله اما صوفیه که از نفحات طیبات
قرب روح می پذیرد و استماعش فرض راه میگیرند که ایشان را بنماقش ظهور مخاطبات
اسرار است وجر کاتش سرّ جذبات انوار که السماع محرك القلوب الی عالم
الغیوب و هر یکی ازین طایفه حجج قویه دارند از نصوص علیه که سماع وجد نیست لهو نما
وشو قیست درصورت هو آنرا که نظر بظاهر است در وجز لهو نمی بیند بضرورت
ازان کار انکار میکند و آیات قرآنیه موافق ظن فاسد خویش برای اثبات حرمت
می آرند و بتاویلات صرف برای ثبوت مدعی میگزارد و قال الله تعالی ومن
الناس من یشتری لهو الحدیث قال الله تعالی واستفزز من استطعت
منهم بصوتك وقال الله تعالی وانتم سامدون و هرسه نص با دلالت
پس بران خط حرمتش نه مستحیل است قال بعضهم المفسرین فی لهو الحدیث هو السحر
والکهانة وفی السموا و هو الهواء والسکوت عن الحق وفی الصوت هو الذی
یدعوا الی الفساد و آنرا که اطلاع بر حقیقت است دانند که در وجز اصوات
حسنه وکلمات موزونه نیست واین هر دو حسن لعینه بر اباحتش اصرار میکنند
و به بینه آیات بیّنات قول خویش را مو کد می سازد وقال الله تعالی ویزید
فی الخلق ما یشاء و هو الصوت الحسن وقوله تعالی ان انکر الاصوات الصوت
الحمیر قوله تعالی احل لکم الطیبات فالسّماع اطیبها لان به طیب القلوب
والروح قال الله تعالی یستمعون القول فالقول لیقتضی للتعمیم والدلیل
علیه انه مدحهم باتباع الاحسن اذ تفضیل الشی و علی نفسه لایجوز قال
الله تعالی وجعل لکم السمع والابصار والافئدة قلیلاً ما تشکرون و لنا

وهو تعالی یمن علی العباد وهو یشتمل کل المسموعات الا ما هو یدعو الی الفسق **العزیز** در حرمت سماع از کتاب و خبر نصی صریح نیست و احادیث که در حرمتش می آرند نزدیک محدثان اسنادش صحیح نیست انانکه حقیقت این معنی دانند حرمتش را جز حرمت ندانند که ایشان را بحق استماع است و بر حسن استماعش اجماع در شان منکر میگویند ولو علم الله فیهم خیرا لاسمعهم **العزیز** تجلی سمع برتر است از تجلی بصر که سمع اخص الخواص است که محل قبول خطاب رب الارباب است و بے قبول خطاب مراتب نبوت و ولایت مستحیل الحصول است اگرچه بعضی انبیا چنانکه مهتر شعیب و یعقوب محجوب بوده اند اما از قوت کشف سر سمع راه باثبات نموده اند اما هیچ نبی اصم نبود که بے سمع قبول کتاب و شریعت درست نیاید پس سمع از همه حواس شریف تر بود که بدو تجلی کلام لطیف تر بود و همه خیرات و سعادات بقرآن متعلق است و محل قبول آن سمع است پس سرش بهر که کشف است او در عین جمع است اما هر سمع درخور این کلام نیست که آن باده را جز سمع سرجام نیست تا بریاضت سمع بحق نگشاید مرد سماع را اهل نباید **العزیز** همدرین سمع سمعی دیگر است که کلا بکیف در آن متجلی است هر کرا آن سمع بازشود او محرم پرده راز شود او سماع بحق شنود و از حق شنود و در حق شنود و در این حالت او را سمع و مستمع و مسموع همه او باشد و این معنی چه نیکو باشد او را قوال آلت سماع نماید و مزامیر شجره طور آید این چنین سماع را انکار نکرده بود و نه معرفت هم از اینجا است که مشایخ سلف رضوان الله علیهم هیچ انکار از این کار نکرده اند چنانکه ابوطالب مکی رح در کتاب قوت القلوب آورده است من انکر سماع فقد انکر سبعین صدیقا من صحابة التابعین و بسیر سهروردی چون از راه اثنی بوی بوده در وصایای خود

ذکر کرده یا بنی لا تنکر السماع فان له اهل العزیز حقیقت کلام بکیف
در پردهٔ اصوات و حروف متجلی است چنانکه در محل ادای حروف عین اصوات
است همچنان در حالت استماع معانی عین حروف است که آن گنج را نه خزان
ظروف است پس آن کلام بکیف را اصوات و حروف مثالی بود حقانی تا هر که
این را بشنود آنرا شنیده باشد و هر که این را خواند آنرا خوانده باشد همین ربط مشایخ
سلف مقرو و مکتوب را قدیم میگویند پس چون محقق شد که آن معنی بے ایعنوت
تجلی نکند و آن جمال جز بدین مثال ظهور نیابد مقرر گردد که هر چند که صوت احسن
بود تجلی کلام بدو اظهر بود و تاثیر بخواطر باتش مستمعان اکمل بود و سماع آن بر وجه
اجمل بود و هم ازان مصطفی باصفا فرمود حسنوا القرآن باصواتکم از ینجا روشن
گردد که اصوات حسنه حلیه شاهد کلام است و آن شاهد را بے آن حلیه
نه حسن تمام است هم ازانست که بهتر داود علیه السلام را مشرف کردند
بفصل خطاب کما قال الله تعالی وشددنا ملکه وآتیناه الحکمة وفصل
الخطاب او صوت حسن داشت که بے حسن صوت فصل خطاب بکمال نبود که شاهد
کلام را بے آن حلیه جمال نبود کما جاء فی الاخبار ان داود علیه السلام کان یسمع
قرآته الانس والجن والوحوش والطیر اذا قراء الزبور وکان یرفع من
مجلسه اربع مائة جنازة ممن سمعوا قراءته العزیز چون از پردهٔ صوت حسن
ظهور حسن خطاب بود پس داود را در مسند حکم حسن مآب بود کما قال الله تعالی
فاحکم بین الناس بالحق هم ازانست که انس و جن و وحش و طیر را حسن
خطابش سمع قبول باز آمدی و هر که صوت حسنش استماع کردی محرم پردهٔ راز آمدی

که از قبول خطاب حق کسی را مجال انکار نیست پس زبان هرکه بحسن خطاب اطلاع
یابد دلش بنور حکم تابد که قبول تجلی حکم همه دارند چه مومن چه کافر چه حیوان چه انسان
چه ملک چه شیطان ازینجا روشن گردد که قبول خطاب تجلی از حکم است که بحسن صوت
ظاهر میگردد پس سماع بدینوجه سرّی بود که السنه بیان ازان منقطع باشد مگر عبدالله
تستری رض ازینجا گفت که السماع سر الستاثر الله به لایعلمه الا هو آری
سر سماع بخود نتوان دانست آنرا که سمع بحق باز است او در پرده اش محرم راز آید
حق را در پرده اش مستمع یابد و اشیا را آلت استماع او را از نطق اشیا جز قولش
مسموع نبود اینجا در شهودش همه صانع بود به هیچ مصنوع نه مگر ابوعثمان رض مغربی هم ازینجا
گفته من ادعی السماع ولم یسمع صوت الطیر وصریر الباب وتصفیق الریاح
فهو مفتری مدعی یعنی سر سماع را اهل آن بود که او را همه اصوات منادی حق
بحق باشد و نه در سمع وقلبش جز کلام حق باشد العزیز روح را در سیر آن عالم ملکوت
صوت حسن چون براق است و معراج سرّش بدین روش بالاتفاق حکما گفته
اندر روش علم موسیقی بر وضع گردش فلک است این را دوازده پرده است
دانرا دوازده برج این را هفت آهنگ ست و آنرا هفت کواکب این را
چهار وصول ست و آنرا چهار طبع بر خاصیت که از نقل کواکب بر درج است در
سعادت و نحوست در نقل آهنگ پردهٔ از پرده است و اینکه از ابن عباس رض
روایت است بهتر داؤد علیه السلام زبور را به هفتاد آواز خواندی و از حسن صوتش
دواب بحر و بر از حرکت باز ماندی بدین معنی قرین است کما ذکره الترمذی
فی نوادر الاصول بالاسناد الصحیح عن ابن عباس رض انه قال ان داؤد علیه السلام

کان یقرء لزبور بسبعین صوتاً فکان یقرء قراءة یطرب عند المحموم وکان اذا
اراد ان یبکی نفسه فیبکی ولم یبق دابة فی البحر والبر الا ان یستمعون بصوته
بتعداد اصوات اند شخص واحد والسست بر نقل آهنگ پرده از پرده چون
دوازده پرده بهفت آهنگ منتقل کنی اصوات کثیر روی نماید و اطراب در کتابه
برخواص مذکور است که حکما از نقل کواکب در برج میگیرند آهنگ اول نسبت بقمر دارد
و آهنگ دویم نسبت بعطارد و آهنگ سویم نسبت بزهره و آهنگ چهارم نسبت
بخورشید و آهنگ پنجم نسبت بمریخ و آهنگ ششم نسبت بمشتری و آهنگ هفتم
نسبت بزحل و این نهایت سیر است که زحل در هفتم فلک مقام دارد و زهره اهل
درجام چون صاحب حال را سماع بدین آهنگ در سمع وقت آید آن نفس موت
رونماید و بند طبیعت از روح بگشاید تا کلام حق بحق بے حروف و صوت بشنود
وازان هر نفس از خود برود وازان پس سماع دوام بود مستمع را بسمع قیام بل مسمع
مستمع یکی آید و کلام حق از شجره حقیقتش برآید او را همه اشکال عالم شجره طور نماید و
همه اشیاء چون موسی علیه السلام بحق کلیم آید ازاینجنین سماع انکار نشاید و
درین معنی گوید بیت چنگی زنخن واقرب حبل الورید در زده کان جان جان جان جانان
در تن تنست امشب العزیز چنگ و رباب و دف و نای در سمع وقت عارف
ناطق بحق اند و حاکی از سر اختیار ایشان نطق از ایشان بر می آید و چون وان
من شئ الا یسبح بحمده ثابت بود در استماع مزامیر که بحسن صوت مسبح است چه
جه انکار ماند که همه اشیاء مسبح بحق اند و مزامیر از اهل اشیا پس محققان برجواز استماع
متفق اند قاضی حمید الدین ناگوری گوید مزامیر اعم صدی که کند بانگ نے رقص

آرے آنرا کہ در سمع وقت جز کلام حق نبود و آنچہ شنود حق شنود و بحق شنود و از
حق شنود و بر دکس را مجال انکار نباشد آن شنیدہ باشی کہ بشیتر شیخ ما قطب العالم
بختیار اوشی کاکی رضی اللہ عنہ سماع در مسجد جامع شنودی کہ اور اقوال شجرۂ طوبی بودی
و عاقبت ہم از ہزۂ آن کلام جان باستقبال محبوب فرستاد اما مستمعان در سماع متفاوت
اند یکی بطبع شنود و یکی بحال شنود و یکی بحق کما قال بعض الصوفی فی السماع علی ثلاث
اوجہ منہم من یسمع بالطبع و منہم من یسمع بالحال و منہم من یستمع بالحق فالذی
یستمع بالطبع یشترک فیہ الخواص والعوام فان فی جبلۃ البشریۃ استلذاذ
بصوت الطیب والذی یستمع بالحال فہو یتامل مایرد علیہ من ذکر عتاب
عتاب او خطاب او وصل او ھجر او قرب او بعد او تاسف علی مافات او
تعطش الی ما اٰت او وفاء لعہد او تصدیق بوعد - او خوف فراق او فرح
وصال او جری مجراہ و اما من یستمع بحق فیستمع من اللہ باللہ للہ ولایتصف
بہذہ الاحوال التی من وجہ بالحظوظ البشریۃ فانہا میقات مع العلل و
یستمعون من حیث صفات التوحید بحق لابحظ پس استماع بطبع عام بود
کہ آن بادہ راہمہ طبع جام بود کہ باستلذاذ حسن صوت بشر محبوبست بل باو
درین استماع حیوانات نیز مدخولست اما کسی را کہ استماع بحال بود او کثر الاحتمال
بود باقتضاء حال ہرچہ پیش آید دلش بدان کشش نماید گاہ حزن عتابش از خود
ببرد گاہ حسن خطابش پردہ غیرت بدرد بہ تحمل وصلتش از خود فصل بود و گاہ
بتامل ہجرش انقطاع از وصل بود گاہ بابعد از تشویر سازد گاہ قربش بمحبوب
نوازد گاہ تاسف بر فوت وقت بود کہ الصاحب وقت را مقت بود گاہ

تعطش بکاس ذوق کرآن بایهٔ از لذت نفس فوق بود گاه بوفار عهد نازو گاه بتهدید
وعید گداز دگاه از رقیبش قلقی بود که اشکشش بے آن صبح شفقتی بود گاه فرح وصلی باهتزاز
آرد گاه خوف فراقی باضطراب بسیار دآما آنرا که استماع بحق بود او درسماع محقق بود
وگذرش ازمحقق شهود غیر بوجود حق بود او بحق اشنود و باو اشنود و بخدا اشنود
واحوال را بروی گذر نبود و او ثابت راو ووارثند کر او محول قایم بود و سماعش ازو
بدو و دایم بود این سماعیست که از اعتبار وجود توحید بود که مستمعش را صفت تجرید اینجا
التذاذ طبیعت و احتظاظ بشریت نباشد که سر ربوبیت بود و این سماعیست بحق
و سر ربوبیت مطلق که هم مستمع بود و هم مسمع اینجا هر فرد از نوع ناطق و هر شکل از جنس
مصوت آلت استماع بحق آید که مسموع از هر فرد و از هر شخص لطفش محقق آید و از ولی
ابحق کشش نماید هم از اینجا است که صوفیه گفته اند که السماع نداء و الوجد قصد از جنید
پرسیدند ما بال للانسان یکون هادیًا فاذا سمع السماع طرب فقال ان الله لما
خاطب الذرة فی المیثاق الاول بقوله عزوجل الست بربکم استفرغت
عذوبت سماع الکلام الارواح فاذا اسمع السماع حرکهم ذلک الذکر -
اینجا معلوم می شود که ارواح خطاب مستطاب الست بربکم سرود اصوات حسنه شنیده
باشد که چون حسن صوت ایشان را بسمع وقت آید از غره بدان عالم کشش نماید هم
اینان بذکر آن نغمهٔ الستی است که هم از آن بام اسرار مدام مستی الغیریش
حسن صوت چیزیست در دل نمی آرد بل آن سرکه در دل مکنون است پرده از زیر
بر انداز دپس آن نغمی بود براے تقیید آن نار که بوقلمون شعله صفا دکمه زنده
خدا وند که شجر سر را ز نیوشید خدا نا یعنی چنانکه زبیت بجانب سماع است همچنان این

شجرہ روح روح است چنانکہ در استعداد زیت صفت نوریت موجود است همچنان در روح بالقوہ ناریت عشق مکنون ست کہ بواسطہ اصوات حسنہ آن نار مکنون در عین ظهور بر می آید و سایہ وجود بدان شهود در شور می آید مرد افروختہ می گردد و حجاب غیریت سوختہ بے این معنی سماع جز حظ طبع نیست حیوانات با او در ان مشارک اند سعدی ازینجا گفت **بیت** جز خدا و ندان معنی را نغلط ند سماع اولت مغز نے بباید تا برون آئی ز پوست * صوفیہ هم ازینجا گفتہ اند کہ السماع علے قسمین سماع بشرط علم و صحو فمن بشرط صاحبہ معرفۃ الاسامی والصفات والا وقع فی الکفر المحض و سماع بشرط الحال فمن شرط صاحبہ الفناء عن احوال البشریۃ والنفی من اثار الحظوظ لظهور احکام الحقیقۃ **العزیز** حقیقت در طبیعت چون نار در حجر مکنون ست کہ بواسطۂ اصوات حسنہ آن نار جز بدستیاری سماع روی نماید و ظهور نپذیرد و در دل سوختہ عشاق نیفتد و نگیرد آنکہ سماع بشرط علم و صحو اشنود او را معرفت اسامی و صفات حق بباید تا بجز آتش ضلالت و کفر پیش نیاید اما آنکہ بشرط حال شنود نہ از اقوال شنود کہ او را سمیع حق بود و او مستمع بحق و مسموعش همہ حق از حق بحق بود و او را درینجا نت فنا از احوال بشریت متحقق آید و بہ نفی از آثار حظوظ طبیعت ظهور حقیقت روی نماید او را سماع بحق بود و از اینها بود کہ السامعین من اللہ والقائلین باللہ **العزیز** از سماع هر عضوی را حظی و نصیبی است کہ او صفت احاطت دارد و چون اثرش در عین افتد چون شمع در گریہ آید و چون در لسان افتد چون رعد نالہ نماید و چون در تن افتد چون گل جامہ بدرد و چون در دست افتد چون تنگ سینہ بکوبد و چون در دل

افتد خاشاک طبیعت بجاروب حقیقت بروید وچون در رجل افتد از هزت آید در رقص چون طاوس موزون نماید ونشان مغلوبی او آن بود که هیچ حرکت ناموزون از وجود وشس ظاهر نگردد که محرکش موزون است **العزیز** سماع معشوق دلست بر رویت بل تا مرد در سماع از خود بدر نیاید رویت بحق رو نماید آنکه گفته در روضات جنات از حور از اشجار سماع بود هم بدین معنی کما قال الله تعالی فاما الذین امنوا وعملوا الصالحات فهم روضاته یحبرون حور باصوات مستحسنه گویند نحن الخالدات فلا تموت ابدا نحن الناعمات فلا نفوت ابداً واوراق اشجار از هزت در ضرب آیند وصاحب را برویت کششی نمایند پس هر کرا در سماع هزت نبود او را در رویت لذت نبود که مستمع از خود جز به هزت بدر نیاید وتا کس از خود بدر نیاید او را بے او رویت بکیف ننماید وهزت را درجاتست تواجد ووجد ووجود وصوفیه را درین اشارات لطیف است ایندرویش درین معنی گوید - **غزل**

سماع عشق چون در گوش کردیم ؛ شراب هفت دریا نوش کردیم ؛ زخود رفتیم بردن در خرابات ؛ نگار مست در آغوش کردیم ؛ شرار عشق در جان آتشی زد که ماچون دیگ هردم جوش کردیم ؛ روان ماچو محرم شد باسرار ؛ زبان لاف زن خاموش کردیم ؛ مصلّا را زدیم از دوش بر خاک ؛ سبوی باده را بر دوش کردیم ؛ شراب بے خودی در دل چکان شد ؛ خرد را مست وجان مدهوش کردیم ؛ برو ای مدعی در وعده می باش ؛ که ما خود کار فردا دوش کردیم ؛ جمال معنوی در صورت ماست ؛ چه شد گر از دعا سرپوش کردیم ؛ فراموشی است مارا ذکر مسعود ؛ سماع عشق تا در گوش کردیم ؛ النکتة الواحدة فی اشارات

التواجد والوجد والوجود وقال اللہ تعالی واذا ذکر اللہ وجلت قلوبہم
بدانکہ ہزت سماع را ظاہریست و باطنیست ظاہر آن حرکات مرتبہ است و باطن
آن غلبات مخفیہ آنکہ نظر بظاہر گمارد آنرا لہو شمارد چنانکہ معاویہؓ درحالت تواجد نبی
صلی اللہ علیہ وسلم گفت ما احسن لعبکم یا رسول اللہ و آنکہ نظر بباطن دارد آنرا وجد
انگارد چنانکہ مصطفی باصفا درجواب او گفت مہ یا معاویہ لیس بکریم من لم یتہتز
عند السماع الذکر الحبیب ازینجا توان دانست کہ ہزت در سماع صفت اصحاب
قلوب است ای من کان لہ قلب حیّ ولنفس میت علامت حیات قلب آنست
کہ در سماع ذکر حبیب در جنبش آید و مردہ ہیچ جنبش نماید شیخ نظام الحق والدینؒ گفت گر
مرید در سماع پدید گردد کہ اگر در سماع از ذکر محبوبش ہزت بود در خور صحبت بود کہ بدو زندہ
بود و ازو افروزندہ و اگر در سماع آن ذکر ہیچ جنبش نبود یقین باید دانست کہ دلش مردہ
است و جانش افسردہ و ہم ازان در محکم کتاب نشان محبان این گفت اذا ذکر اللہ
وجلت قلوبہم ای اضطربت پس ہزت در سماع صفت اہل کمال بود کہ او را از ذکر دوست
غلبۂ آنجمال بود چہ ہر متحرک بمحرک دال بود چون او را محرک دوست بود مغزش را این
پوست باشد یعنی چنانکہ حرکت اعضا بوجود روح دالست ہمچنان ہزت سماع از حیات
دل بمحبوب استدلالست اما ہزت بر سہ انواعست ہزتی کہ در تن پدید آید آنرا
تواجد خوانند و ہزتی کہ در قلب روی نماید آنرا وجد گویند و ہزتی کہ از روح بر آید
آنرا وجود دانند و آن بوجود محبوب بود کہ در سماع ہمین مطلوب بود پس تواجد ستدعی
وجد است کما قال الصوفیہ التواجد استدعا الوجد و وجد قصد است بوجود محبوب
کما قال السماع خدا رو الوجد قصد و وجود از وجدان محبوب است بفقدان محب کما قال النوری

اذا فقدت وجدک پس ہرکہ را تواجد بود وجد نبود و ہرکرا وجد بود وجود نباشد
و بمحبوب شہود نباشد چون صاحب سماع را تن بتواجد اضطراب نماید دل از وجد
بطلب مقصود آید چون بمقصد برسد از خود برسد کہ جانش بوجود محبوب چون بسایہ
بشہود آفتاب نیاید کہ اورا بدان شہود از خود خمود بود بدو جود بود و از وجود شہود
بود اینجا شاہد نباشد کہ ہمہ شہود بود و اہل را این سماع مقصود بود کہ سماع آتش
دلکش است ہر دل را کہ بخود کشید او آتش است بل او ہیچ نمک زار است ہر شوریدہ
دل کہ در وافتد گم آثار است محققان این طایفہ گفتہ التواجد یوجب استیعاب
العبد والواجد یوجب استغراق العبد والوجود یوجب استہلاک العبد
فھو یکن شھد البحر ثم رکب البحر ثم غرق فی البحر یعنے تواجد موجب استیعاب
بود کہ او ند سمعش لبالب بدان شراب بود و وجد بشہود مسموع استغراق بود
کہ در انحالت قابل را بوارد الحاق بود و وجود بوجدان مسموع استہلاک بود کہ
انجا حقیقت مشہود از وسمت شہود پاک بود زیرا چہ شہود مقتضی اثنینیت است
و این را صوفیہ بدین ترتیب آوردہ اند کہ قصودٌ ثم ورودٌ ثم شہودٌ ثم
وجودٌ ثم خمودٌ یعنے خمود بشریت بوجود ربوبیت و الست ہرکرا این
خمود نیست آلوجود محالست ہم از اینجا گفتہ اند **شعر** وجودی آن اغیب
عن وجودی ؛ بما ئبید وعلی من الشہودی ؛ دمابا الوجد لی فخر ولکن ؛ فرحت
بوجد موجود الوجودی ؛ ایند رولیش درین معنی گوید **رباعی** انکو بسماع
در تواجد آید ؛ وجدش زخدا روی بدل بنماید پس وجد سوی وجود محبوب کشد
انجا چو رسد نمرد با خود آید **الکشف الرابع عشر** فی بیان

حقیقت الروح قوله تعالی - ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر
ربی وقال رسول الله الارواح جنود مجندة تشام کما تشام الخیل
فما تعارف منها ایتلف وما تناکر منها اختلف بدانکه خداوند تعالی سر
روح را از همه کائنات پوشیده است وبادراک عقلی واحساس بصری
ادراکش ندانسته ونه دیده تا مصطفی باصفا با قوت نبوت در وسخن نگفت و
جمالش از کمال غیرت از چشم نامحرم نهفت وبجواب گفت وما اوتیتم من
العلم الا قلیلا قل الروح من امر ربی بر اثبات وجودش اقرار است
وما اوتیتم من العلم الا قلیلا از طلب شهودش انکار العزیز روح
اگرچه باثار پیدا است اما عقل از ادراک ماهیتش شیدا است سخن در ماهیت
او حرام است که او وراء حد ومقدار کلام است محققان گویند که
شناخت روح بروح است تا روح نقاب از جمال عزت برنگیرد در سمع عقل
نور معرفتش درنگیرد در روح حقیقت انسانیت کما قال الشاعر مصراع
گشت بالروح لا بالجسم انسانا وصورت رحمن است ان الله خلق آدم
علی صورته او نور لست از جمال ربوبیت تافته هر آئینه که قابل قبول آن
آمده الجمال بجو دیافته هم از ان سخن درآن ممنوع است که از عالم صانع است نه
از جنس مصنوع است که افشاء سر ربوبیت کفر العزیز در آئینه وجهی که از
تما(شا) می تابد آئینه را حقیقت است ونشاهد راصورت همچنان روح وجهی از جمال
(الو)هیت در آئینه انسانیت هرکه از وجه الجمال نگرد راه لقدم برد وگوید من
سر ربی ای من نور ربی مگر امام قحطبی هم از کشف آن وجه گفت الروح لا یدخل

تحت ذل کن لانہ امرہ و امرہ کلامہ و کلامہ لیس بمخلوق ہر کہ از وجہ
آئینہ نظر کند دامنش از لوث ترکند کہ الروح حادث لانہ جسم لطیف یقبل
الترکیب آرے روح اگرچہ حادث ست اما ابدیست و بقایش سرمدی محققان
گفتہ اند ابد در آئینہ حدوث جز وجہ ازل نیست پس حدوث را در وعمل نیست
اینجا حدوث عبارت از ظہور اوست در حدوث چنانکہ صورت شاہد در آئینہ ایزدریش
درین معنی گوید۔ بیت روح در مرات قالب از ظہور وجہ اوست ؛ شخص را
بشناس کان ہم اول و ہم آخر است ؛ و این بیت بغمزہ حسن ابد بعین ازل
میگوید چون روح ابدیست و ابد وجہ ازلست پس حسن ازلی نیز باشد شیخ
نظام الحق و الدین رحمہ گفتی کہ حقیقت روح از تحت مدرکات حسیہ و عقلیہ خارج است
کہ لا یلتقفہ حس و لا یدرکہ عقل انچہ از دور بصر آید تمثل است کہ او را قوتی
است بہر صورت کہ خواہد خود را بنماید اگرچہ بے صورت بود چنانکہ آئینہ بصورت
است و بہمہ صورت است او مثالیست از مصور کہ بصورت صورت پیدا میکند
و عقل را در ادراک آن شیدا میکند الغزیز در ہیچ چیز چندان اختلاف نیست
کہ در روح است چہ از اصحاب سنت وچہ از اقوام بدعت بعضے متکلمان اسلامیہ
بر آنند کہ روح عرض است کما قال الروح رائحۃ طیبۃ و این اضعف الاقوالست
کہ مخالف نصوص است و بعضے متکلمان و فقہا بر انند کہ آن جسم لطیف است
کما قال الروح جسم اللطیف یحیی الجسد بہ این قول مبین است کہ اینان را عقل
کثیف است کہ جسم گویند و روح نامند پس متحقق شد کہ ناتمام اند حکما و بعضی صوفیہ
بر آنند کہ او جوہر است کہ در وسعر ابقا مضمر است این قول بصواب قریب است

وصاحبش را از معرفتش نوعی نصیب است الروح جوهر نورانی لا یوصف بالکم والکیف اما محققان گویند که روح از وسمت این اسامی بریست که او سر رب علیست ما مقریم بوجودش ومنکریم ازجودتش کما قال الجنیدؒ الروح استاثره الله بعلمه ولم یطلع علیه احدٌ من خلقه ولا یجوز ان یعبر عنه باکثر من موجود او موجود یست بالله ومشهود یست من الله متعالیست از کیفیت ومقدس است از ماهیت از کنهه ادراکش عقل عاجز واز اطلاع شهودش حس موجز که او متالیست از انجال بی کیف چه هر صفت که در صورت ناظر بود هم بدان صفت صورت آئینه ظاهر بود انکه روح در کیف نمی آید این سر الیست که ظهور قحس بجز و نیست بل او خود نیست العزیز هر که گوید که او عرض است بروی جمالش نه عرض است که در چشم سرش مرض است و هر که راظن است که او جسم است اورا از معرفتش نه جز اسم است که او محروم ازان قسم است و هر کرا این یقین است که نه او جوهر است او را گوش دل چون حلقه بر در است و نه لوح جمالش اندر سر است اما هر که بروے وسمت این اسامی نمی نهد عجز معرفتش جز از معرفتش همی دهد العجز عن درك الادراك ادراك مصراع که انگشت بهر چه بر نهی او نیست آن ؛ کما قال بعض الصوفیه الروح لطیفة تسری من الله الی اماکن معروفة لا یعبر عنه باکثر موجود یعنے روح لطیفه الیست که سریانش درین اماکن من الله راست واورا درهمه اشیا راهست او باده است نه جام او قمر است نه تمام محققان گفته اند روح را دو اعتبار است سراجی و زجاجی هر که از و بعلمی عبارت کرده واز کشف اشارتی آورده از روح

زجاجی است نه از روح سراجی محققان گویند در شش یک سراج الله نور السموات والارض هزار در هزار زجاج است که در همه از وجه عکس یافته یک سراج است پس تعدد در روح باعتبار زجاج بود نه باعتبار سراج حدوث و نیز بدینوجه است ایندروش گویند **مصراع** هست هزار در هزار آئینه آفتاب یک ؛ از مولانا جلال الدین رومی **بیت** روح یکی دان و تن گشته عدد صد هزار همچو که باد دام ها بر صفت روغنی پس هر که او را از عالم زجاج داند تعدد و حدوث برو اطلاق کند و هر که از عالم سراج داند نزد او جز یکی نیست و درین هیچ شکی نیست حکماء سه روح گویند روح نباتی و روح حیوانی و روح انسانی و علما برانند که روح پنج است یکی روح متحرکه دوم روح متخیله سوم روح متعقله چهارم روح متفکره پنجم روح القدس اما نزدیک محققان روح جز یکی بیش نیست و این صورت تافت اوست در زجاج که بر قدر صفاء محل ظاهر میگردد و در هر محلی نامی می یابد او عکسی است از نور الله در زجاج قلوب و مشکات قوالب تافته و در هر محلی نامی یافته چنانکه آفتاب چون از مشرق دلربائی در تابد زمین از وسه تاثیر می یابد یکی سایه که بعد حایل بود دیگر اثر حرور که بی هان نازل بود سوم عکس که محل صفا آنرا قابل بود و اگرچه در آثار یکدیگر متفاوت باشند اما در وحدت آفتاب تفاوتی نبود پس روح نباتی همچو ظل بود که حایل دارد و روح حیوانی چون اثر حرور بود که بی حائل سر بر آرد و روح انسانی چون عکس که از روی صفاء محل از عین آفتاب پرده بردارد و این سری بزرگ است **العزیز** عکس در نظر تحقیق عین شخص است که او را از خود نوری نیست و جز بدانوجه ظهوری نه حرکت و سکنت عکس لشخص است و نطق و سکوت عکس لشخص است چنانکه عکس را بعین وجود است

همچنان عین را العکس شهود است چون یکی در آئینه نگرد آنچه در آئینه بیند او باشد آنکه جز
این گوید نه نیکو باشد که همه بی عقلش دانند و بی حسش خوانند آری اگر عکس عین شخص
بودی انا الحق و سبحانی بچه وجه روی نمودی اگر در خاطرت آید که روح انسانی
نیز متفاوت اند که اکثر انسان ازین معانی بی نصیب ست گوییم این تفاوت
نیز در قابل است نه در فایض آفتاب بر قدر قابلیت محل جای خورد نماید و جای
بزرگ آید چون محل بکلی صفا یابد او بوجه خود در تابد تا هر که عکس را نگرد و بی تفاوت
شخص را یابد و این تافت را در مرتبهٔ اول امر گویند که کل افراد نوع انسان را تسبیت و
قل الروح من امر ربی ازین قبیل ست یعنی بواسطهٔ روح امر الله از دل بر اعضای
جاری شده است تا حرکت و سکون ایشان با مر و ارادهٔ دل باشد و چون محل صفا پذیرد
و منظور حکم ناظر گیرد که آنرا نفخ گویند هم ازان آنرا اضافت بخود کرد و نفخت فیه
من روحی ای اظهرت و این ظهور عکس است بر صورت شخص که بینهما تفاوت نبود
هر کرا بدین وجه عکس مشهود بود مسجود بود و چون این تجلی غیر منقطع گردد که ظهورش
را نور نباشد و صفایش را کدورت نبود این تافت را روح القدس گویند
اول مقام اتقیا است و دیگر مقام اولیا و دیگر مقام انبیا ست و بعضی اولیا
که محفوظ اند اما در حقیقت یک حقیقت است که بچندین صورتی نماید ازینجا توان
دانست که روح نه از عالم خلق است که عین امر حقست هر که سر خلقت نشناخته
بود و خرقه ترکیب بر انداخته او را مخلوق خالق نما توان گفت چنانکه صورت آئینه
از شاهد اگرچه از وجه ظهور حادث است که نبود و شد اما چون ظهورش در وست
پس همه است العزیز اعیان که خلق شان با مر است دیگر اند و نفوس که خلق

شان بید است دیگر خداوند تعالی را نگر که در حق روح انسانی چه میگوید چون ملائکه
مقرب گفتند خدایا چون بنی آدم را دنیا مسکن کردی آخرت سرای ما کن و اینان
را دران نه جا کن فاوحی الله الیهم انی لا اجعل من خلقت بیدی کمن قلت له کن
فیکون یعنی آنرا که از ید تصرف خود ظاهر کنم انچنان نباشد که از وجه امر خود ظاهر شود
و هم ازین وجه صوفیه گفته اند الروح لم یخرج من کن لانه خرج من کن فکان علیه ذل
قیل فمن ای شئ خرج قال من بین جلاله و جماله سبحانه بملاحظة الاشارت فی خصها
بسلامه و احیاها بکلامه فهی معتقة من ذل کن یعنی روح نه همچون مخلوقات
از نطق کن ظاهر شده است که او در آئینه خلقت منظور از وجه ذات ناظر است مخصوص
است بسلامش و حی است بکلامش یعنی او عکسی بود ازان جمال و پرتوی ازان جلال
که بملاحظهٔ اشارت جز عکس از پردهٔ جلال و جمال برون نیاید و چون در محل صافی افتد
عین الجمال و جلال نماید مراد از سلام همین است که سلامتی عکس جز بصفائی محل نباشد
و چون نطق عکس ملحق بشخص است پس احیاها بکلامه راست بود و آنرا که این صفت
باشد از ذل کن از او بود و گر حدوثش برباد پس ارواح ملائکه ازین نظر وجود امر الله باشند
و روح انسانی بظهور ید تصرف صورت تجلی ذات پس نسبت ارواح ملکی با رواح انسانی
چنان باشد که نسبت کواکب با قمر و هیئت قمر را در ظهور تفاوت است او بهر هیئتی نام
دارد چون ناقص بود در غایت نقصان هلالش گویند و چون کامل بود در غایت کمال
بدرش نام نهند و تسمیه قمر بهر دو حالت بر و اطلاق کنند او را در سیر ترقیست اما کواکب
بر یک نور اند و ایشان را بر یک وجه ظهور در هیئت ایشان تفاوتی نیست هم ازان از
دید آفتاب دور اند ملائکه را نیز ترقی نیست کما قال الله تعالی فی شان جبریل علیه السلام

رما منا الا له مقام معلوم هم ازان از رویة الله محجوب آمدند که دید آفتاب کواکب را آفت است اما قمر بخود نوری ندارد و از وجه خود ظهوری نه در آئینه او و آنچه می تابد آفتاب است که اداز وجهش بتاب است الا آنکه او در وجه قبول خود جز آفتاب نمی بیند ازان چهار بالش خلافت در قلب سپهر می نشیند روح انسانی که مشرف است بر وی بدین تجلی است بل بدین نظر او عین رویت است که ظهور در قمر آفتاب را است و او جز قابلی بیش نیست پس روی او آفتاب است ازینجا انسان را باید شناخت که او کیست اگر ممکن را هم ازان ممکن میگویند که او عدمیست که قابلیت قبول وجود واجب دارد پس آنچه درو باشد همو باشد فهم من فهم ایند ر ولیش را صوفی بصفا وقت سوال کرد که روح چیست از زبان حالم بی اختیار بر آمد که همین سایل مسؤل است و آنکه این معنی نداند از شناخت حقیقت روح معزولست و این قطعه نظم انشا نمادم غزل

سوالی کرد از من نکته دانی ‡ که بر من گوی چیست این زندگانی ‡ بدر از خاک و آب و باد و آتش ‡ چه باشد جان بکن شرح این معانی ‡ بگفتم جان بآثار آشکار است بمعنی او ست سایل گر تو دانی ‡ اگر از محبس صورت بر آئی ‡ شود معلوم از جانان که جانی ‡ جهان را چشم بیند لیک خود را ‡ نه بیند تو چنان از خود نهانی ‡ ز وجهش جان چو نور آفتابست ‡ تو زان معنی بصورت ترجمانی ‡ بکن آئینه دل را مصقل ‡ که تا بینم در تو نور لامکانی ‡ ز جانان باز بشناسی تو جان را ‡ نماید مر ترا بی تو توانی ‡ نشان یابی ز سر جان چو مسعود ‡ غبار تن اگر از خود فشانی ‡ ای عزیز روح حقیقت انسان است و انسان هم بدان حقیقت صورت رحمان است او چه چیست ازان جمال و از عین حقیقتش مثال هر که در د فرو شود او نماند بخود او شود پس چون خود تو اوست تو از وجه حقیقت جانی و چون جان وجهی بود از الجمال

پس تو بحق جانانی از حدتن برای او بجد جان درآئی تا یابی خدا یرا بجدا ی ایند رویش
درین معنی گوید **بیت** اینجا من است باری آنجا تن ست غباری ؛ از سر تو بار افگن واز
رخ غبار افشان ؛ اگرچه هر کس بہ قدر کشف خود بر وح اشارتی کرده اند وآنرا بعبارتی
آورده اما آنکه جامع اقوالست که مبنی از کشف کمالست این است فالصحیح عندی ان
الروح شئ لطیف خفی بالذات وظاهر بالاثار یظهر بتصرف صفات السبعه یتعلق فی
الجسد ویزول بمفارقته وهی صورت بیانیة لتصرف الله تعالی فی العالم لایلتقته
حس ولایدرکه العقل العزیز ہیچ حدے تمام تر روح را ازین نیست یعنی چنانکه
خداوند تعالی پنهانست بالذات و پیدا است بالاثار روح نیز بذات مستور است
و باثر حیات مشهود چه جسد متعلق او بتصرف صفات سبعه را قابل میگردد و بمفارقتش
آن تصرف از و زایل میگردد پس از روی تصرف در جسد صورت بیانیه بود مر تصرف
حق را در عالم ولله المثل الاعلی پس قالب انموذجی بود از عالم و اعضا در وی همچو اشیا
و قوی در اعضا همچو روحانیات در جسمانیات و روح وجهی از انجمال و پرتوی از
اجلال بل عکسی از تجلی ذات چنانکه خداوند تعالی نه درون عالم است نه برون عالم است
نه متصل بدو نه منفصل از و همچنان روح نه بالعین با قالب ست که از آن عین عکس است
و از آن تجلی و جهست بدین وجه او درهمه صور تافته است و هر ذره بخود آفتاب یافته
هر که در خود فرو شود از دوئی یکتو شود بل خود نماند بے خود او شود دگر از ینجا ترک
الله گفت **بیت** زهین عزت حق آدمی نمودار لیست ؛ چو عکس آب که او از آدمی
نمودار لیست ؛ حقیقت روح اینست داند آنرا که حق الیقین ست ؛ آنچه از و
در نظر حس نماید یا در تصور عقل آید تمثیلی ست از و نه حقیقت او چنانکه روح الامین که

بصورت رحیه کلبی نمودی آن صورت بالیقین او بودی اگرچه بر حقیقت خود بودی
همچنان روح را قوتیست که هزار در هزار صورت به تمثل نماید و یگان یگان صورت
در تجلی از و مثال آید تا که هر یکی از ان صور بیند او را دیده باشد الارواح جنود
من جنود الله مبین این مثل است آری جنود شمس جز نظرات او نباشد که بدان جنود
قاهره موکب کواکب را مغلوب میگرداند چون آن جنود از جنبش شاه است او را
بهر صورتی راهست یعنی در هر آئینه اگر نظری از نظرات آفتاب مانند آفتاب
پدید آید و چشم ناظر در نظاره اش شیدا آید داند که هر فردی ازین جند سلطانست
که وجهش از وجه او پیدا نست پس این نیست آنست اگرچه بحکم مرایا در ظهور آن وجه
تنوع و تعدد باشد اما از روی تجلی آن کثرت عین وحدت بود زهی جند الله که نعت
اینما تولوا فثم وجه الله وارد العزیز این نظرات پیش از مرایا در قوالب بود
بل مرایای قوالب هم بدان وجه رو نمود باعتبار مرایا هر نظری وجهی گشود بدین رمز هر که
آگاه هست داند که جنود عین شاهست اگر ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
را با دل ما نوری خلق الله نوری رابط دهی دانی که یک وجهست که وجود می نماید و یک
شاهست که بنمود می آید مگر از مصطفیٰ باصفا نشنیده که گفت ان الله خلق نوری
من نور ذاته اینجا خلق جز بمعنی ظهور نتواند بود اگر نه مذهب دهریه ثابت گردد که من
در اصل وضع برای تبعیض است و نورش منزه است از تبعیض پس خلق نورش
از ان نور همچو ظهور عکس است از شخص که در محل صفا بر صفت آدمی تا بد هر که این
را می جوید او را می یابد بی آنکه چیزی از شخص در عکس آمده است یا از و نقصان
شده حقیقت خلقت که بی ماده و مدت بود هم بدین وجه است که ظهور عکس از شخص

فهم من فهم پس اینجا توان دانست که روح اگرچه مخلوق است اما از جهت وجه
ظهور خالق معشوقست واگرچه هر مخلوقی که هست حادث است اما وجهش عشق
قدم را باعث است مگر واسطه ازینجا گفت ما احدث الله شیئا اکرم
من الروح ایندرویش درین معنی مثنوی گوید مثنوی مثال روح از نور خدا ایست ؛
نهفته در ردای کبریا ایست ؛ وجودش را حیاتی دان مجسم ؛ بلوح صورت او را
اسم اعظم ؛ تنش از قدرت و دل از ارادت ؛ زعلمش جان و ذاتش غیر مادت ؛
نه چشم او را ولی پیوسته دیدن ؛ نه گوشش او را ولی دایم شنیدن ؛ زبانش
نه ولی گوید سخنها ؛ بکار اندر همه تنها به تنها ؛ اگر گویم بشر عقلم نخندد ؛ وگر گویم خدا نی
دل پسندد ؛ خدا را صورت و ما راست معنی ؛ بهر وجهی دگر دارد تجلی ؛ نماید جای
و شاه باشد ؛ بهر وجهی مراورا راه باشد ؛ جمال او نهان از چشم ادراک ؛ کنی
هر چیش تصور او ازان پاک ؛ چو امر و خلق را کن ربط داده ؛ بغیر ماده و مدت
نزاده ؛ زشهرستان حسنش نازنین است ؛ نه او از آسمان نه از زمین است ؛
جهان عشق را معشوق او دان ؛ بخالق خاص تر مخلوق او دان العزیز نیز روح
را سریست با قالب اگر آن بدو رو نماید قالب عین روح آید واین معنی در رویا
محقق گردد آنکه انسان بخواب قالب خود را در مقامی بیند این قالب نباشد
اما او جز این قالب نباشد که در عالم او این قالب است وآن قالب خود
بمثل روحست پس قالب دران عالم همین روح باشد تا که را ازین باب
فتوح باشد همچنان حق را سریست با روح اگر آن سر بدو هویدا گردد روح
از روحیت برگذرد و بخدا پیدا اگر دو واو دران تجلی از خود جدا باشد و بخدا

خدا باشد استاد روم گوید **بیت** چون روح در نظاره فنا گشت این
نگفت ؛ نظاره جمال خدا جز خدا نکرد ؛ پس بدین نظر قالب تمثل روح بود و روح
تمثل رب سبوح و چون متمثل به حقیقت خود در تا بد صورت تمثل خود را بیابد
آنکه مصطفیٰ باصفا فرمود ان لله ازوله جند من جنود الله لیسوا بملائکة و لهم رؤس اید
وارجل عبارتست از تمثل روح بقالب و آنکه گفت و ان الله خلق آدم علی صورته
اشارتست به تمثل ذات از وجه روح **العزیز** اگر او تعالی وجه ربوبیت خود
که روحش خوانی در مرات قالب بشریت ننمودی معرفتش مستحیل الوجود بودی
اول در آئینه انسانیت وجه صفاتش در تافت پس انسان او را بود در یافت
علم از وجه علم و ارادت از وجه ارادت و قدرت از وجه قدرت و حیات
از وجه حیات و سمع از وجه سمع و بصر از وجه بصر و کلام از وجه کلام اینجا عرفت ربی
بربی همان ذوق دارد که من عرف نفسه فقد عرف ربه که حقیقت انسان
صورت رحمانست پس معرفتش معرفت حق را بنیان است بل در نظر تحقیق
این عین آنست اما روح را تجلیاتست در هر تجلی او را وجهیست واو بهر وجهی
متجلی بعالمی که مبداو معاش خوانند و صوفیه را دران بس لطایف و نکاتست
اینده رویش درین معنی گوید **غزل** از رهِ چشمان تو بینائی مطلق ناظر است ؛
چشم را از غیر او گر دار کانشه حاضر است ؛ از ره معنی همان یار است صورت
این و آن ؛ همچو عین نور جان کاند حواس ظاهر است ؛ تعبیه کرد است امر
خویش را در هر دلی ؛ جسمها مامور جانها امر و دلها آمر ست ؛ خاک و آب
باد و آتش را تو انائی کجاست ؛ خود بهر عضوی که می بینی وجودش قادر است ؛

این همه اشیا بیک نوریست تابان تا ابد ❊ هر که می بیند دوی در راه وحدت کافرست ❊
هرچه اندر چشم می آید خیالی دان ازو ❊ عین هست آن کز درون دیدهٔ دل ناظراست ❊
ذات را پرده صفاتست و صفاتش را است فعل ❊ خود حجاب حسن خود آن شاه را
پرده دراست ❊ روح در آئینه صورت ظهور وجه اوست ❊ شخص را بشناس
کان هم اول هم آخراست ❊ ازازل روی بدان حسن آمد گردست یار ❊ در پی
معراج دل شو قاب قوسین این سراست ❊ گر ترا چشم حقیقت باز شد لب را به بند ❊
زانکه صُمٌّ بُکْمٌ و عُمْیٌ از رموز مردان منکرست نکتهٔ اسرار معبود از همه پوشیده دار ❊ چون
ترا معلوم شد کان عالم سرها تراست ❊ النکتة اللاحقة فی اشارات المبدأ
و المعاش و المعاد قال الله تعالی و هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده
بدانکه وجود حقیقت انسان برای تجلی رحمانست که آن معنی را جز بدین صورت
ظهور نیست و آنکه ازین صورت منکرست اورا از حقیقت شعور نیست و آن حقیقت
روح است که در مرات انسانیت وجه رب روح است مبدا عبارت از سر اوست
در کنه جمال ازلیت قادر و این را عالم قوت گویند چنانکه قوت تنویر در آفتاب
و معاش اشارت بتافت توجه است در مرایای قوالب و ظهور آنرا مراتب است
اول بر صفت قلب بود و آن همچنانست که در آئینه قمریت هلال از وجه آفتاب
و چون محل بکلیت صفا پذیرد عکس صفت شخص گیرد هلال در آئینه قمریت بدر شود و
شمس قدر نماید و این کمال کمالست و آوردن روح از مبدا در معاش نه بهر ظهور
این جمالست پس مبدا روح وجه ازلیت باشد و معاد جمال ابدیت و معاش ظهور او
در مرایای قوالب بشریت کفر و ایمان سعادت و شقاوت هم بدان وجه است اول

بطلب کمال سیر نسبت در ادوار نبوت و اطوار ولایت چنانکه سریان نور شمس در قمر از هلالیت تا بدریت و این همه ادوار و اطوار معاش هست چون از دوای آن نور بستر ذات آید چنانکه قمر را اقرب شمس محاق رو نماید تا همگی شمس بود و قمر نه و شمس را جز شمس نظر نه این را معاد گویند که کل شئ هالک الا وجهه پس عبارت از معاد ربوبیت است و آن بظهور وجه ازلیت است در صورت ابدیت که حدوث عبارت از درجات آن ظهوریت ازینجا روشن گردد که هر ذرهٔ از کل مطالع همان نور است داند آنرا که آن وجه منظور است و خود او از کشف آن مستور است اینه روشن درین معنی گوید رباعی گر از خودی خویش برون آئی تو ؛ در پردهٔ توحید درون آئی تو ؛ در از روش چون و چرا بر گذری ؛ از خود شده بے چرا و چون آئی تو —

الخاتمة ایها الناس

؛ این مرآتیست که چهار روه کشف دارد و جمال روح را بر وجه بدر تجلی آرد عارف که سر کشف دارد او را باید در آئینه و نقش وجه الله در تابد پس در صفا و این آئینه نظر باید کرد و از کدر تقلید گذر باید کرد تا بدآید که آنچه میجوئید آئینه اما مرد باید که بند طبیعت بشکند و خرقه ترکیب نکند و پای بر خود نهند و از خود جهت بجهد تا او را این کشف میسر شود و او بدان وجه در خور شود پس محقق گردد که همو رونده است و همواره و همو بنده است همو شاه کشف چیست آنکه خود هست مستور اید مرات چیست آنکه خدا ات شاید محجوب کیست آنکه بخود ماند مکاشف کیست آنکه خود را از خود برون نشاند و از خود بخدا فرق نداند هر که این معنی بداند بدان طایفه ماند و آنکه نهمش نیست بخود در ماند و بر در ماند پس بدین غزل گوش دارد خود را درین حلقه ار تا آن کشف شود تمام و ترا مکاشف نام

غزل

کجا ئید کجا ئید بیائید بیائید ؛ خود طالب مطلوب

تمائید نمائید ؛ نهانید نهانید ازین چشم که بست است ؛ عیانید عیانید اگر پرده
کشائید ؛ نخاکید نه ابید نه بادید نه آتش ؛ همه سر خفی آئید همه نور خدا ئید ؛ دریغ
است دریغ است که در خاک بمانید ؛ گهرهای لطیف ئید ز دریای صفا ئید ؛ یکی بحر یکی
بحر محیط است جهان را ؛ شما غرق در انید دهن خشک چرا ئید ؛ بدرید بدرید حجاب
حدثان را ؛ به بنید به بنید که خورشید لقا ئید ؛ چه مانید چه مانید درین جسم مکدر
برائید ازین سفل که از علو علا ئید ؛ قریب است قریب است که من حبل الورید
است ؛ شما دور شمارید که در بند هوا ئید ؛ چه بنید چه بنید درین حس دروغی ؛
به بنید رخ خویش که خود عین لقا ئید ؛ امرید امرید چه حور و چه ملایک ؛ همه سجده
بیارند اگر روی نمائید ؛ چه گردید چه گردید بهر سوی بهر کوی ؛ ازان کو که شمائید
همان سو گرائید ؛ خرابات خرابات ره مرد خدا ایست ؛ دران دین و دل و مال
ببازید ببازید ؛ چه این ملک چه آن ملک اگرچه که دو کون است ؛ نخواهید نخواهید که
بس بیش بهائید ؛ روانید روانید ازین مرحله چون باد ؛ چه مغرور چه مسرور
درین کهنه سرائید ؛ بپرسید بپرسید ز مسعود ره دوست ؛ کجائید کجائید بیائید
بیائید ؛ چون این غزل را شنیدی از خود ربودی جمال آن آیات درین مرات
بین تا گویندت مشاهد بحق الیقین محو خودیت کن تا نباشی در هیچ شمار ؛ لمن الملک
الیوم لله الواحد القهار رباعی با آنکه هزار جلد کاغذ خوانی ؛ تا در تو
خودی بود خدا کی دانی ؛ یا از حد خویش برون بنشانی ؛ دانی به یقین هر آنچه
جوئی آنی ؛ الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوٰة والسلام
علی خیر خلقه محمد و آله واصحابه واهل بیته و ذریاته اجمعین و المنة که

تمت کہ مسمّی بمرات العارفین من تصنیف فرد التحقیق شہباز معرفت یگہ راہ طریقت مستقیم شریعت حضرت خواجہ مسعود بک کہ شاہزادہ پارسی بود و بادشاہی را ترک داده بر آستانہ نظام الملت والدین والحق سلطان نظام الدین محبوب الٰہی سر نہادہ و در یک نظر عنایت مکاشف ملک و ملکوت گشتہ بمراد رسید الحمد للہ و المنت للہ فقط

تاریخ طبعزاد جناب ملا عمر صاحب المتخلص بہ عمر متوطن حیدرآباد دکن

چون از جہان شد روان مسعود سالار زمان　　پیش شہ دنیا و دین سلطان نظام الدین عیان
انداخت اکسیر نظر مس را چو بس گشت زر　　فانی ز خود باقی بحق فارغ شدہ از این و آن
سلطان می باقی چشید در قرب جانان رسید　　در زمرۂ اہل صفا مسعود فخر چشتیان
چون جست تاریخش عمر در داد ہاتف این ندا　　آن مجمع فیض و کرم سلطان جملہ انس و جان

تاریخ طبعزاد جناب سید اعظم اللہ حسینی صاحب اطہر تخلص فرزند سید عبداللہ حسین صاحب افسر مرحوم منشی خزانہ عامرہ سرکار عالی نبیسہ مولانا شاہ محمد رفیع الدین صاحب قندہاری قدس سرہ

اسکی کوشش سے جب ہی مولوی عبدالقدیر　　چھپ گیا نسخہ تصوف میں نہایت دلنشین
اسکا سال انطباع اطہر نے لکھا فی البدیہہ　　ہوگیا مطبوع دل دایم مرات عارفین ۱۳۱۰ ھ

بحمد اللہ کہ در زمان مسعود و در وقت محمود یعنی اوائل ماہ ربیع الثانی ۱۳۱۰ھ کتاب بے مثل و لاجواب در فن تصوف مشتمل بر چہار دہ کشف مع تتمات کہ تسکین دہ عاشقین رب العالمین است خصوصاً صوفیان باصفا را بہ مسمّی بہ مرات العارفین من تصنیف واقف اسرار حقیقی کاشف اسرار کونی فخر حقائق و معانی حضرت مسعود بک خلیفہ حضرت نظام الدین اولیا رحمہما اللہ تعالیٰ حسب فرمائش و بتصحیح جناب ملا عمر صاحب در مطبع نامی گرامی مشہور بمطبع مفید دکن بکلیۂ طبع آراستہ و پیرایہ گردیدہ انجام پذیرفت فقط

قیمت فی جلد عہ

افضل الذکر لا اله الا الله

مسمّی به تحفهٔ مرسله

در مطبع دکن لشیر واقع [illegible] حیدرآباد دکن طبع

افضل الذکر لا اله الا الله

رساله نافعه در علم حقایق مشتمل بر نفایس دقایق مسمی به

تحفهٔ مرسله

مع شرح آن از مولانا عبد الغفور لاری تلمیذ مولانا جامی قدس سرهما السامی

در مطبع کشمیر دکن مقابل طبع درآمد



بسم الله الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَخَلِّیْ عَنِ الْکَوْنَیْنِ

یعنی جمیع محامد وثنا ثابتست مر خدای را که پرورنده عالمهاست پرورش ای تن جسم را بغذا و دل را بذکر و روح را بلقا و سر را بفکر بروایتی هشتاد هزار عالم است که از جمله آن عالم یکی این عالم است و بروایتی هژده هزار عالم و خوبیهای دار آخرت و نیکیهای جنت بروجه اتم و اکمل و احسن و اجل مر گوشه گیرنده راست از سر و جان بدل اگرچه در میان آن است بکالبد آب و گل وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَظْهَرِهِ الْاَتَمِّ مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ اَجْمَعِیْنَ و درود اعظم بران مظهر اتم و بر آل معظم

واصحاب مفخم او باد و لفظ مظهر اتم در حق سرور اعظم برینوجه است
که حضرت مخدومی اطال الله عمره در حاشیه فرمودند و آن اینست
که ظهور و تجلی حق سبحانه و تعالی در نبی ما صلی الله علیه وآله وسلم
بجمیع اسماست غیر از وجوب ذاتی بر وجه کمال بی غالبیت یکی بر دیگری
بلکه بر سبیل تساوی واعتدال اما در انبیا و اولیا رضوان الله علیهم اجمعین
نیز بجمیع اسما ظهور فرموده است لیکن بر طریق غالبیت بعضی اسما
و مغلوبیت دیگری نه بر سبیل اعتدال پس لفظ مظهر اتم بر نبی ما
صلی الله علیه وآله وسلم منحصر باشد نه بر غیر او و بعد فیقول
العبد المذنب المحتاج الی شفاعة النبی صلی الله علیه
وسلم شیخ محمد ابن شیخ فضل الله هذا زبدة من الکلمات فی
علم الحقایق جمعتها بمحض فضل الله وکرمه پس از حمد و درود می گوید
بنده موسوم بخال گناه محتاج بسوی شفاعت حبیب الله شیخ محمد
ابن شیخ فضل الله که این خلاصه ایست از سخنان در علم حقایق که یکجا
ساخته ام آن را بمحض فضل و کرم رب خلایق وجعلت ثوابها
لروح رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم سمیتها بالتحفة

المرسلة الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم واسال الله
تعالی ان یبلغ ثوابها الیه علیه السلام انه علی کل
شیٔ قدیر وبالاجابة جدیر وگردانیدم ثواب آنرا تحفه
روح مطهر وهدیهٔ جان آن سرور ونام نهادم آن مجموعه را بالتحفة المرسلة
الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ومی طلبم از خدای تعالی اینکه برساند
ثواب آنرا سوی آن سرور جن وبشر بدرستیکه اوست باجابت آن
اقدر وسزاوار واجد راعلموا اخوانی اسعدکم الله تعالی وایانا
ان الحق سبحانه وتعالی هو الوجود وان ذلك الوجود لیس له
شکل ولا حد ولا حصر ومع هذا ظهر وتجلی بالشکل والحد
ولم یتغیر عما کان من عدم الشکل وعدم الحد بل الآن کما کان
یعنی بدانید برادران دینی من که سعید ونیک بخت گرداند شما را
خدای تعالی وما راکه بدرستیکه حق سبحانه وتعالی هستی است وهستی وی
عین ذات وی است وآن هستی را نه صورت است ونه شکل ونه هیئت
ونه هیکل ونه او را حد است ونهایت ونه ابتدا است وغایت، وباوجود این
بشکل ظهور نموده وبحد تجلی فرموده ونگشته ازانچه بوده بلکه در ظهور

نمود همچنانست که پیش ازان بود و این را مثالی گوییم که بفهم قریب تر
گردد و آن اینست که اگر شخصی گرداگرد خود آئینهای مختلف دارد
خرد و کلان و طویل و عریض مثلثه و مربعه و مسدسه و مثمنه مثلاً پس
در هر آئینه برحسب آن آئینه صورتی مختلف پیدا خواهد شد در آئینه خرد
صورت خرد و در کلان صورت کلان و در طویل دراز و در عریض
عریض و همچنین قیاس در آئینهای دیگر بی آنکه حقیقت آن شخص
و صورت اصلی او تغیر پذیرد و رنگی دیگر گیرد پس به این الحال بود
چگونه جواز آید و نیز این حکم در فرشتگان و جن منقول و معروف است
که ایشان بصور مختلفه پدید آیند و از حقیقت خود منقلب نمی شوند بلکه از شعبده
بازان و ساحران چنین ظاهر می شود که جز نمود ازیش نیست
چنانچه رسن را مار و گل را خار بنمایند و ما بچشم سر می بینیم که آن رسن
مار گشت و گل خار در حقیقت نه آن مار گشته و نه این خار بلکه جز نمود او
چیزی دیگر نیست پس چون این معنی در مخلوقات جائز آید بر قادر مطلق و حکیم برحق چه مشکل باشد

جامی فرماید نظم

آن کان حسن بود نمود از جهان نشان	الآن ان عرفت علی ما علیه کان

اعدا د کون و کثرت صورت نمایش است
نوریست محض کرده باوصاف کرده ظهور
هرچند در نهان و عیان نیست غیر او
فایز بود زجود برا عیان انس و جن
دانا بهر بصیرت و بینا بهر بصر
جامی کشیده دار زبان را که سر عشق

فالکل واحد تجلّی بکل شان
تا متنوعات ظهورش بود جهان
فی حد ذاته نه نهانست و نی عیان
ساری بود ز لطف دراطوار جسم و جان
گویا بهر زبان و توانا بهر توان
رمزیست کس نگوی و حدیثیست کس مخوان

واین مشکل که گفتم بر همه وجوه نباید دانست بلکه در نا گردیدن ذات
و بر نا گشتن صفات حق سبحانه و تعالی در ظهور فرمودن درین تعینات
و هر نقص و عیب که هست راجع است برین مظاهر نه بر آن ذات
اگر فی الجمله حل این دقیقه می خواهی تخم مراقبه و ذکر در دل بکار و آب
عقاید حمیده و اخلاق و اعمال پسندیده اش بده و خاشاک ذمایم رذیّ
از و بیرون نه پس بیا و به بین و ثمرهٔ مالا عین رائیت ولا اذن
سمعت از وبچین و این قطعه حضرت مولانا روزبهان باقلاصاحب تفسیر
عرایس را در خاتم جان کن نگین قطعه آنچه ندیده است دو چشم سما
و آنچه که نشنید دو گوش زمین ؛؛ در گل ما رنگ نموده است آن + خیز و بیا در گل ما آن ...

بسین * وان الوجود واحد وللوباس مختلفة ومتعددة
وان ذلك الوجود حقیقة جمیع الموجودات وباطنها وان
جمیع الکائنات حتی الذرة لاتخلوا عن ذلك الوجود یعنی
آن هستی یکیست ولباسها مختلف وبسیار است وتعینات او بیحد
و بیشمار و آن وجود حقیقت همه کائنات است و باطن جمیع موجودات
بلکه همه ذرات خالی نیند از وجه ممکن نیست که بی آن هستی اشیار
وجود متصور گردد وان ذلك الوجود لیس بمعنی التحقق والحصول
لانهما من المعانی المصدریة لیسا بموجودین فی الخارج فلا
یطلق الوجود بهذا المعنی علی الحق الموجود فی الخارج تعالی
عن ذلك علوا کبیرا و بدرستیکه آن وجود بمعنی تحقیق وحصول نیست
که اینها از معانی مصدریه اند که خارج وجود ندارند پس لفظ وجود بانمعنی
برحق سبحانه وتعالی که موجود در خارج است اطلاق نباید کرد که شان
او برتر است ازینکه آن لفظ در حق او بدین معنی شاید بل اشئنا بذلك
الوجود الحقیقة المتصفة بهذه الصفات اعنی وجودها بذاتها
وجود سائر الموجودات بها وانتفاء غیرها فی الخارج وان ذلك

الوجود من حیث الکنه لا ینکشف لاحد ولا یدرکه العقل ولا الوهم ولا الحواس ولا یاتی فی القیاس لان کلهن محدثات والمحدث لا یدرک بالکنه الا المحدث وذاته وصفاته تعالی عن ذلک علواً کبیر بلکه می خواهیم ما بدان وجود حقیقی را که متصف است باین صفات یعنی هستی او بذات وی وهستی سائر موجودات بدو ودر خارج انتفا غیر او وآن وجود از حیثیت کنه هیچکس را منکشف نیست ونگردد ونه عقل او را دریابد ونه حواس ونه درآید درقیاس چه اینجا همه نوپیداشده اند ونوپیداشده بکنه ادراک نکند مگر مثل وهمتا خود را و ذات وصفات حق سبحانه وتعالی ازان برتر است ومعلا چنانچه حضرت ملاجامی گفته اند

رباعی

اندیشه در اسرار الٰهی نرسد	در ذات وصفات حق کماهی نرسد
علمیکه تناهی صفت ذاتی اوست	در ذات مبرا ز تناهی نرسد

رباعی

ادراک بطون حق ویکتائی او	ممکن نه بود زعقل ودانائی او
آن به که ز مراتب بینی	تفصیل تنوعات پیدائی او

ومن اراد معرفته بهذا الوجه وسعى فيه فقد ضيّع وقته وسكه و
بخواهد معرفت آن هستی بحیثیت کنه او وسعی کند در وپس او وتحقیق ضائع کرد
عمر خود را وان لذلك الوجود مراتب كثيرةً المرتبة الاولى
مرتبة اللاتعين والاطلاق والذات البحت لا بمعنى ان قيد
الاطلاق ومفهوم سلب التعين ثابتان فى تلك المرتبة بل بمعنى
ان ذلك الوجود فى تلك المرتبة منزه عن اضافة النعوت
والصفات ومقدس عن كل قيد حتى عن قيد الاطلاق ايضاً
وهذه المرتبة تسمّى بالمرتبة الاحدية وهى كنه الحق سبحانه
وتعالى وليس فوقها مرتبة اخرى بل كل المراتب تحتها وآن وجود را
مرتبه هاست بسیار مرتبه اول مرتبه لاتعین و اطلاق و ذات بحت است
نه باین معنی که قید اطلاق ومفهوم سلب تعین در آن مرتبه ثابت باشد
بلکه بهمه باین معنی که آن وجود درین مرتبه منزه است از اضافت جمیع نعوت
وصفات مقدس است از همه اضافات تا از قید اطلاق نیز واین مرتبه
کنه حق سبحانه وتعالی است وبالای او مرتبه دیگر نیست بلکه مراتب تحت
این مرتبه اند واین مرتبه را مرتبه احدیت می نامند واین اسما در اصطلاح

این قوم بسیار ناههای این مرتبه اند آحدیت ذاتیه و آحدیت مطلق
و آحدیت صرف و آحدیت لاتعین و عالم لاهوت و آزل الازال و
عین کافوری و مشکوة غیبیه و ذات بحت و ذات صرف و ذات بلا اعتبار
و ذات مطلق و ذات ساذج و ذات احدیت و ذات بلا تقید
و ذات هویت و ذات هو هو و وجود بحت و وجود مطلق و عدم عدم
و بطون بطون و کمون کمون و خفای خفا و قدم قدم و اول لانهایت
و آخر لابدایت و غیب هویت و غیب المصون و غیب الغیب
والمرتبة الثانية مرتبه تعين الاول وهي عبارة عن علمه
تعالى لذاته وصفاته ولجميع الموجودات على وجه الاجمال
من غير امتياز بعضها عن بعض وهذه المرتبه تسمى بالوحدة
والحقيقة المحمدية يعني مرتبه دومي مرتبه تعين اول است و آن
عبارت است از دانستن حق سبحانه و تعالی مر ذات و صفات خود
و همه موجودات را بر وجه اجمال بی امتیاز بعضی از دیگری و نام این مرتبه
مرتبه وحدت و حقیقت محمدیه میدارند و بدین نامها نیز می شمارند
تعین اول و عقل کل و عقل اول و برزخ کبری و برزخ البرازخ و مرتبه اولی

از غیب و غیب مطلق و عالم جبروت و عالم صفات و قلم اول و لوح محفوظ
وام الکتاب و مخلوق اول و مبدا اول و حقیقت الحقایق و احدیت الجمع
و تجلی اول و روح اعظم و ابو الارواح و والد اکبر و آدم حقیقی
و ظل اول و عالم مطلق و نشاء اول و عالم وحدت و قابلیت اولی
و رابطه مطلق و شهود جمع الجمع و وحدت صرف و مرتبه رحمت
و ظهور اول و موجود اول و وجود اجمالی و کنز الکنوز و عالم
و اسم اعظم و برزخ اول و کنز الصفات و مرتبه اولی و وجود
و واسطه اولی و عالم معنی و درة البیضا والمرتبة الثالثه
مرتبة تعین الثانی وهی عبارة عن علمه تعالی لذاته وصفاته وجمیع
الموجودات علی طریق التفصیل وامتیاز بعضها عن بعض وهذه
المرتبه تسمی بالواحدیة والحقیقة الانسانیة یعنی مرتبه
سومی مرتبه تعین ثانیست وآن عبارتست از دانستن حق سبحانه وتعالی
مر ذات علیه وصفات سنیه خود وجمیع انام را بر نمط تفصیل
وجدا شدن یکی از دیگری و بی ابهام واین مرتبه را واحدیت
وحقیقت انسانیه نام دارند و به این اسماء نیز می انگارند

تعین ثانی و تجلی ثانی و فلک الحیوة و حضرت الربوبیت و حضرت الجمع و منشاء الکثرت و احدیت الکثرت و قابلیت ظهور و مرتبهٔ ثانی از غیب و برزخ ثانی و منتهی المعرفت و منزل التدلی و منبعث الجود و منشاء السوی و حضرت الوهیته و منتهی العابدین و حضرت ارتسام و کون جامع و آن الدایم و ظهور الثانی و ظل ممدود و نفس رحمانی و عماء و وجود مفاض و مبداء ثانی و منشاء ثانی و عالم ملکوت و عالم باطن و عالم اسرار و عالم ثانی و مجمع الارواح و مبداء ثانی و عالم اسما و عالم وجود و مقام ارواح و معاد ارواح و پرتو وحدت و ظل وحدت و مبین صفات و کنز الارواح و معدن الارواح و عین الیقین و کتاب مبین و ملک باطن فهذه ثلث مراتب کلها قدیمة والتقدیم والتاخیر عقلی لا زمانی و این هر سه مرتبه قدیم اند و تقدیم و تاخیر درین هر سه مرتبه عقلیت نه زمانی چنانچه عقل تقاضا می کند که صفت حیات مقدم باید بر صفت علم و قدرت و سائر صفات و نه عکس آن شاید اگرچه تقدیم و تاخیر زمانی دران نمی نماید که همه صفات حق سبحانه و تعالی قدیم اند اما در طور عقل تقدیم و تاخیر رتبی می در آید پس این

این تقدیم و تاخیر هر سه مرتبه همبرین قیاس است که عقل چنان
تصور می کند که اول ذات باید بعد ازان صفات و اول اجمال باید
بعد ازان تفصیل بی آنکه اینجا زمانه را هیچ دخل باشد و این مسئله
بسیار باریک است فهم نتوان کرد مگر بفکر عمیق و دانش دقیق
والمرتبة الرابعة مرتبة الارواح وهی عبارة عن الاشیاء
الکونیة المجردة البسیطة التی ظهرت علی ذواتها وعلی امثالها
مرتبۂ چهارم مرتبۂ ارواح است وآن عبارت است از اشیاء کونیہ
مجردۂ بسیطہ یعنی ماده و ترکیب ندارند وظهور بر ذات خود
و بر امثال خود دارند چنانچہ مایان بر ذات خود ظاهریم و بر
دیگری نیز یعنی خود را می دانیم و دیگری هم ذات ما رامی داند والمرتبة
الخامسة مرتبة عالم المثال وهی عبارة عن الاشیاء
الکونیة المرکبة اللطیفة التی لا تقبل التجزی والتبعیض ولا الخرق
ولا الالتیام دو مرتبۂ پنجم مرتبۂ عالم مثال است وآن عبارت است
از اشیای کونیہ مرکبۂ لطیفہ که قبول نمی کند پاره شدن و دریدن
و پیوستن را و مشتملست این مرتبه بهمه نحو بر چه جسم و چه ارواح چه

جان و چه اشباح هیچ صورتی نیست که او را درین مرتبهٔ مثالی مطابق
کمال او نیست والمرتبة السادسة مرتبة عالم الاجسام
وعبارة عن الاشیاء الکونیة المرکبة الکثیفة التی تقبل التجزی و التبعیض
والخرق والالتیام و مرتبهٔ ششم مرتبهٔ عالم اجسام و بدن است
وآن عبارت است از اشیاء کونیهٔ مرکبهٔ کثیفه که قبول می کند پاره شدن
و پیوستن را والمرتبة السابعة المرتبة الجامعة لجمیع المراتب
المذکورة الجسمانیة والنورانیة والوحدة والواحدیة
وهی التجلی الاخیر واللباس الاخیر وهی الانسان و مرتبهٔ هفتم
مرتبه ایست شامل مر جمیع مراتب مذکوره جسمانیه و نورانیه و وحدت
و واحدیت را و این مرتبهٔ تجلی و لباس اخیر است که عبارت است از
انسان بی نظیر فهذا سبع مراتب الاولی منها وهی مرتبة
اللاظهور والستة الباقیة منها مراتب الظهور الکلیة والاخیرة
منها اعنی الانسان اذا عرج وظهر فیه جمیع المراتب المذکورة
مع انبساطها یقال له الانسان الکامل والعروج والانبساط
علی وجه الاکمل کان فی نبینا صلی الله علیه وسلم ولهذا کان

خاتم النبیین پس این ہفت مرتبہ کہ اول از ان مرتبہ لاظہور است
وشش باقی مراتب ظہور کلیہ اند و مرتبہ پسین کہ آن انسان است آخر
وقتیکہ ترقی کند وپیدا شود در وہمہ مرتبہاء مذکورہ بالانبساط وفرا
خود در انوقت او را انسان کامل گویند وعروج وانبساط بوجہ اتم
در سبنے ماست صلی اللہ علیہ وسلم ہم ازین جہت او را خاتم النبیین
وامام المرسلین میگویند وان اسماء مرتبۃ الالوهیۃ لایجوز
اطلاقہا علی مراتب الکون والخلق وکذا لایجوز اطلاق
اسماء مراتب الکون علی مرتبۃ الالوهیۃ وبدرستیکہ
اطلاق کردن نامہای مرتبہ الوہیت بر مرتبہ کونیہ وخلیفہ روا نیست
وہمچنین عکس آن وترک این رعایت نیز زندقہ والحاد است
نزد محققان چنانچہ مولانا جامی بدان اشارت فرمود رباعی

ای بردہ گمان کہ صاحب تحقیقی — واندر صفت صدق ویقین صدیقی
ہر مرتبہ از وجود حکمی دارد — گر حفظ مراتب نکنی زندیقی

وان لذلک الوجود کمالین احدہما کمال ذاتی وثانیہما کمال
اسمائی اما الکمال الذاتی فهو عبارۃ عن ظہورہ تعالی علی نفسہ

بنفسه فی نفسه لنفسه بلا اعتبار الغیر والغیریة والغناء
المطلق لازم لهذا الکمال الذاتی ومعنی الغناء المطلق مشاهدته
تعالی فی نفسه جمیع الشیون والاعتبارات الالهیة والکنانیة
مع احکامها ولوازمها ومقتضیاتها علی وجه کلی جملی لاندراج
الکل فی بطون الذات ووحدتیه کاندراج جمیع الاعداد فی
الواحد العددی ومرآن وجود را دو کمال اند یکی کمال ذاتی و دوم
کمال اسمائے وکمال ذاتی عبارت است از ظاهر شدن حق سبحانه
وتعالیٰ بر ذات خود از ذات خود در ذات خود برای ذات خود بی اعتبار
غیر و غیریت و غنا مطلق لازمهٔ این کمال ذاتی است ومعنی غناء
مطلق آنست که مشاهدهٔ حق سبحانه وتعالی در ذات حق خود همه شیون
واعتبارات الٰهی وکونی را با احکام ولوازم ومقتضاے او بر وجه کلی
وجملی باشد زیراچه همه آن در بطون ذات و وحدت او مندرج اند چنانچه
همه اعداد در واحد عددی مندرج اند وانما سمیت غناء مطلقاً
لانه تعالی بهذه المشاهدة مستغن عن ظهور العالم
علی وجه التفصیل لاحاجة له فی حصول المشاهدة الی العالم

ومافیه لان مشاهدة جمیع الموجودات حاصلة له تعالی عند اندراج الکل فی بطونه ووحدته وهذه المشاهدة تکون شهودا عینیا علمیا کشهود المفصل فی المجمل والکثیر فی الواحد والنخلة مع الاغصان وتوابعها فی النواة الواحدة وانامیده نشده است این مشاهدهٔ مذکوره بغنائے مطلق مگر ازین جهت که حق سبحانه وتعالی بدین مشاهده بے نیاز است از ظهور عالم بروجه تفصیل ودر حصول این مشاهده مراورا هیچ حاجت نیست سوے عالم وچیزیکه درو وست زیرا چه مشاهدهٔ جمیع موجودات حاصل است مراورا نزدیک مندرج شدن همه در بطون ذات او ودر وحدت او واین مشاهده شهود علمی علمی باشد چنانچه شهود مفصل در مجمل وبسیار در واحد ونخل با همه شاخها وتوابع او در یک خسته

چنانچه این رباعی مولوی جامی مشعر برین معنی است رباعی

دامان غنای مطلق پاک آمد پاک	زآلودگی نیاز ما مشتی خاک
چون جلوه گر ونظارگی جمله خود اوست	گر ما وتو در میان نباشیم چه باک

واما الکمال الاسمائی فهو عبارة عن ظهوره تعالی علی نفسه و

شهود ذاته فی تعینات الخارجیة اعنی العالم و مافیه وهذا
الشهود یکون شهودا عیانیا عینیا وجودیا کشهود المجمل فی
المفصل والواحد فی الکثیر والنواة فی النخلة وتوابعها اما
کمال اسمائی عبارتست از ظهور حق تعالی بر ذات خود و شهود او
مر ذات خود را درین تعینات خارجیه یعنی عالم و چیزیکه دروست
واین شهود عیانی و عینی و وجودی باشد همچو شهود مجمل در مفصل و یکی در بسیار
و خسته در نخل و در توابع و لواحق آن واین تمثیل نیز بر همه وجوه
نباید دانست که ذات حق سبحانه و تعالی برتراست ازینکه
به همه وجوه مماثلت بمخلوق دارد وهذا الکمال الاسمائی من حیث التحقق
والظهور موقوف علی وجود العالم و ما فیه لان معناه السابق
لا یحصل الا بظهور العالم علی وجه التفصیل واین کمال اسمائی
از حیثیت تحقق و ظهور موقوف است بر وجود عالم و هر آنچه درادست
زیرا که معنای مذکور کمال اسمائی حاصل نشود مگر بظهور عالم بر وجه تفصیل
اگر کسے گوید که ازین لازم آید که حق سبحانه و تعالی در کمالیت ذات
و صفات خویش بغیر محتاج باشد و این محال است که او محتاج غیر شود

گفته شود که وجود او در ذات خود کامل است و در کمالیت خود بغیر محتاج نیست چنانچه این معنی در کمال ذاتی مفهوم گشت همچنان اسما و صفات او در ذات خود بے شبہ کامل اند لیکن ظاہر شدن کمالیت صفات و اسما موقوف است بر وجود این عالم پس استکمال ذات و صفات او بغیر لازم نمے آید اگر گوئی که این معنی مخالف است عبارت متن را که از متن معلوم می شود که تحقق اسما نیز بر عالم موقوف است گوئیم مخالف نیست و توجیهش اینست که این کمال اسمائی دو معنے دارد یکی معنی مصطلح که ذکر شد و دیگر معنی لغوی و آن اینست که اسماے حق سبحانه فی حد ذاتها کامل اند چنانچه ذات او پس باعتبار معنے مصطلح تحقق او موقوف است بر وجود عالم و باعتبار معنی لغوی ظهور او موقوف است بر وجود عالم نه تحقق او

رباعی

تا حق گردد بجمله اوصاف عیان	واجب باشد که ممکن آید بمیان
ورنه بکمال ذاتی از عالمیان	فرد است و غنی چنانچه خود گردد میان

واین مسئله مزلت الاقدام و خارج از فهم عوام است نزد فهم گفته تا در غلط نیفتی

وان ذلک الوجود لیس بحالٍ فی الموجودات ولا متحد بها لان
الحلول والاتحاد لا بد لهما من وجودین حتی یحل احدهما فی الاخر
او یتحد احدهما بالاخر والوجود واحد لا تعدد له اصلا وانما
التعدد فی الصفات علی ما یشهد به ذوق العارفین ووجدانهم
وآن هستی در وان موجودات نیامده است ونه بد متحد است زیرا که
در درآمدن ومتحد شدن از دو وجود چاره نیست تا یکی در دیگری درآید
یا بد ومتحد شود و وجود حقیقی از یکی بیش نیست واصلا شمار ندارد وشمار
وتعدد نیست مگر در صفات چنانچه ذوق عارفان دین ووجدان آن با
کشف ویقین بران شاهد است ومعنی اتحاد بر سه وجه است یکی آنست
که بجمیع وجوه یکی بود ویا در حقیقت کلی یکی باشد یا مغائرت شخصی تا آنکه
دو شی متحد گردیده یکی شوند پس این هر سه معانی در آن وجود به نسبت
موجودات منتفی اند انتفا معنی اول بدیهی است ازان مصنف فتح الله فی
دلیلش نگفت وانتفا معنی دومی وسومی نظریست ازان دلیل او ذکر
کرده وان العبودیة والتکلیف والراحة والعذاب الا لم کلها راجعة
الی التعینات وان ذلک الوجود باعتبار مرتبة الاطلاق منزه

عن هذه الاشیاء کلها یعنی بندگی و تکلیف و راحت
و درد و غم و اندوه و الم راجع است سوی این تعینات و آن وجود
باعتبار مرتبهٔ اطلاق پاک و منزه است از جمیع این نقائص اگر کسی
گوید که چون وجود حقیقی یکیست پس اگرچه از روی ظاهر اطلاق
این اشیا برین تعینات باشد اما از روی حقیقت بر آن وجود حقیقی
بود گفته شود که از امثال سابق مفهوم شده است که حکم ذات چیزی
دیگر است و حکم ظهور آن ذات چیزی دیگر آنچه بر ظهور راجع می شود
بر ذات راجع نمی شود چنانچه از خردی عکسیکه در آئینه می نماید خردی
شخص آن صورت حاصل نمی آید و همچنان دیگر صفات از بزرگی و درازی
و پهنائی پس جمیع این نقائص از روی حقیقت برین تعینات باشد
نه بر آن وجود حقیقی هو الموفق للسداد والهادی الی الرشاد وان ذلک
الوجود محیط بجمیع الموجودات کاحاطة الملزوم باللوازم والموصوف
بالصفات لا کاحاطة الظرف بالمظروف والکل بالجزء تعالی
عن ذلک علوا کبیرا و آن وجود محیط است بجمیع موجودات همچو
احاطهٔ ملزوم بلوازم و موصوف بصفات چنانچه عالم مر صفت علم و قادر

مرصفتِ قدرت وآتش مرحرارت و یخ مر برودت رانه احاطه
آوند مرچیز را که در وییست بااحاطه کل مرجزو را که حق سبحانه وتعالی
ازچنین احاطه برتراست ومنزه رباعی

در ذات حق اندراج شان معروفست	شان چون صفت است وذات حق موصوفست
این قاعده یاد دار کانجا که خداست	نی جزو ونه کل نه ظرف ونی مظروفست

وان ذلك الوجود باعتبار محض اطلاقه سار فی ذوات جميع
الموجودات بحيث يكون ذالك الوجود فی تلك الذوات
عين تلك الذوات كما كانت تلك الذوات قبل الظهور فی
ذلك الوجود عين ذلك الوجود وآن وجود باعتبار محض اطلاق
خود ساری است در ذاتهای همه موجودات بمثابه که هست آن وجو
دران ذاتها عين آن ذاتها چنانچه بودند آن ذاتها پیش ازظهور دران
وجود عين آن وجود لكن تلك الصفات الكاملة لذالك الوجود
باعتبار كليتها واطلاقها سار فی جميع صفات الموجودات
بحيث تكون تلك الصفات الكاملة فی ضمن الصفات الموجودات
عين صفات الموجودات كما كانت صفات الموجودات قبل

للظهور فی تلک الصفات الکاملة عین تلک الصفات الکاملة
یعنی همچنان صفات کامله آن وجود باعتبار کلیه و اطلاق خود ساری است
در صفات همه موجودات بحیثیتیکه این صفات کامله در ضمن صفات موجودات
عین آن صفات موجودات اند چنانچه بودند صفات موجودات پیش از ظهور در آن صفات کامله
عین آن صفات کامله و مراد از عینیت عینیتی است از حیثیت محض حقیقت وجود از حیثیت
اطلاق وجود و صفات و تقیدات ذوات موجودات و صفات از برایکه وجود و صفات و ازین حیثیت مغایر اند
مر ذوات موجودات را و صفات او را و ان العالم بجمیع اجزائه
اعراض والمعروض هو الوجود یعنی عالم بهمه اجزای خویش
اعراض است و عرض آنرا گویند که در موجودیت خود محتاج
بغیر باشد چنانچه رنگها و بوها پس نزد متکلمان حرکت و سکون
و الوان اعراض اند و معروض جواهر و اجسام که بی اجسام
این چیزها ظاهر نتوانند شد و نزد محققان جواهر و اجسام نیز اعراض اند
و معروض وجود حقتعالی است که قیام جمیع موجودات بی آن متصور نیست
و ان للعالم ثلثة مواطن احدها التعین الاول ویسمی فیه
شیونا و ثانیها التعین الثانی ویسمی فیه اعیانا ثابتة و ثالثها

فی الخارج وسمی فیه اعیانا خارجیة ومراین عالم راسه محل اند
یکے ازان تعین اول است و دریںموطن نام اجزای عالم در اصطلاح قوم
شیون میگویند ومحل دیگر آن عالم تعین ثانیست و درین محل نام آنها
در اصطلاح ایشان اعیان ثابته میدارند ومحل سومی این خارج است
و درین محل باعیان خارجیه می نامند وان الاعیان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود و انما الظاهر احکامها و اثارها یعنی
اعیان ثابته بوی وجود نبو یند و برصور علمیه خود اند و هم بران خواهند بود
چنانچه بدین مولوی جامی قدس سره اشارت فرموده

رباعی اعیان که مخدرات سر قدم اند	در ملک بقا پردگیان حرم اند
هستند همه مظاهر نور وجود	با آنکه مقیم ظلمات عدم اند

وظاهر نشده است مگر احکام و اثار اینها یعنی آن هستی باحکام و آثار
اینها متلبس شده ظهور نموده وان المدرك اولا فی کل شیئ
هو الوجود بواسطته یدرك ذلك الشیئ کالنور بالنسبة
الی سائر الالوان والاشکال ولا دوام الظهور شد تم
لا یعلم هذا الادراك الا الخواص یعنی نزد محققان چیز یکه اول

مدرک میگردد در هر شئ همان هستی مطلق است و بواسطهٔ او چیزهای
دیگرادراک کرده می شود چنانچه نور به نسبت سائر رنگها و شکلها اول مدرک
می شود و از جهت دوام ظهور آن هستی و سخت پیدائی آن وجود مطلق
منید انند آن ادراک را مگر خاصان حق و آن القرب قربان قرب
النوافل و قرب الفرائض اما قرب النوافل فهو زوال صفات البشریة
وظهور صفاته تعالی علیه بان یحیی ویمیت باذنه تعالی و یسمع
ویبصر من جمیع جسدہ لا من الاذن والعین فقط وکذا یسمع المسموعات
من بعید ویبصر المبصرات من الظلمات وعلی هذا القیاس فی هذا
معنی فناء صفات العبد فی صفات الله تعالی هو ثمرة النوافل
و قرب دو نوع است یکی قرب نوافل دوم قرب فرایض و قرب نوافل
عبارت است از دور شدن صفات بشریت سالک و ظاهر شدن
صفات حق تعالی بنوع انبساط بر وی بدین وجه که مرده را زنده کند و زنده را
بمیراند باذن حق تعالی و ببیند و بشنود از همه بدن خویش نه از گوش و چشم
فقط و همچنین مسموعاتیکه دور اند آنها را بشنود و مرئیاتیکه در ظلمات اند
به بیند و هم برین قیاس دیگر صفات او و معنی فانی شدن صفتهای
سالک در صفات حق تعالی آنست که مذکور شد و این ثمره نوافل است و اما

قرب الفرایض فهو فناء العبد بالکلیة عن شعور جمیع الموجودات
حتی عن نفسه ایضاً بحیث لم یبق فی نظره الا وجود الحق سبحانه
وتعالی وهذا فناء العبد فی الله تعالی وهو ثمرة الفرایض
اما قرب فرایض پس آن عبارت است از فانی شدن سالک بکلیه
از شعور همه موجودات تا از نفس خود نیز بحیثیتیکه نماند در دیده باطن او
مگر هستی حق سبحانه وتعالی وابنست فنای سالک در ذات حق سبحانه وتعالی
واین نتیجه فرایض است حضرت مسیح مسیفرید

رباعی من صورت خود را بفنا می بینم پوشیده در و سر بقا می بینم
لوح نظر از نقش دو عالم شستم زان روی بر وجه خدا می بینم

وان من القائلین بوحدة الوجود من یعلم ان الحق سبحانه وتعالی
حقیقة جمیع الموجودات وباطنها علماً یقیناً ولاکن لا یشاهد
الحق سبحانه وتعالی فی الخلق ومنهم من یشاهد الحق فی
الخلق شهوداً حالیاً بالقلب وهذه المرتبة اولی واعلی من
المرتبة الاولی ومنهم من یشاهد الحق فی الخلق والخلق فی الحق بحیث لا یکون
احدهما مانعاً عن الاخر وهذه المرتبة الاخیرة اولی واعلی

من المرتبتين السابقتين وهي مقام الانبياء والاقطاب
بمتابعتهم وبعضی از قائلان وحدة الوجود میدانند بعلم یقین که حق
سبحانه وتعالی حقیقت جمیع موجودات و باطن ویست اما مشاهده او در خلق
نمی توانند کرد از جهت کم استعدادی خود و بعضی از ایشان مشاهده حق در
خلق میکنند بشهود ذوقی بدل و این مرتبه بلند بزرگ است از
مرتبهٔ اول و بعضی از ایشان مشاهدهٔ حق در خلق و مشاهدهٔ خلق در حق
میکنند بحیثیتیکه یکی مر دیگری را مانع نمی آید و این مرتبه ارفع و اعلی است
ازان دو مرتبهٔ سابق و این مرتبه مقام انبیاست و قطبان نیز
این مرتبه می شود از کمال متابعت ایشان بانبیا علیه السلام اما با
ذات آن مرتبه و باعتبار بعض کمالیت آن نه باعتبار ذات آن مرتبه
و باعتبار آن کمالیت که انبیا علیهم السلام را می شود که آن محال است
چنانچه حضرت بایزید بسطامی قدس سره بر آن اشارة فرموده
ما مثل معرفة الخلق وعلمهم بالنبی صلی الله علیه وسلم الا کمثل
نداوة تخرج من راس الزق المربوط یعنی نیست مانند علم و معرفت
همه خلق به نسبت علم و معرفت نبی صلی الله علیه وسلم مگر همچو تری که ظاهر میشود

از دہن سبوی ویا مشکی کہ بچیزی پر کردہ و دہنش بستہ باشند ومن المحال ان یحصل المرتبة المتوسطة من تلك المراتب الثلثة لمن خالف الشریعة والطریقة فضلا عن المرتبة الاخیرة التی ھی اعلی مما سواھا من المرتبتین ومحال است کہ کسی بے پیروی شریعت نبوی وطریقت مصطفوی مرتبۂ دومی را برسد دورتر ازانکہ مرتبہ سومی کہ اعلی تر ازان ہر دو است آنرا برسد حضرت خواجہ سنائی

میفرماید ~ سوی حق بی رکاب مصطفوی ئہ ندوبایت ارسی بدوی

و ان جمیع الموجودات من حیث الوجود عین الحق سبحانہ وتعالی ومن حیث التعین غیر الحق سبحانہ وتعالی والغیریة اعتباریة اما من حیث الحقیقة فالکل ھو الحق سبحانہ وتعالی وبدانکہ ہمہ موجودات از حیثیت ہستی عین حق اند سبحانہ وتعالی واز روی تعین ہمہ غیر او وغیریت اعتباری است نہ حقیقی چنانچہ مولوی جامی فرمودہ اندر باعی

گر طالب شر بود وگر کاسب خیر | گر صاحب خانقاہ وگر راہب دیر
از روی تعین ہمہ غیر اند نہ عین | وز روی حقیقت ہمہ عین اند نہ غیر

اما از حیثیت محض حقیقت وجود ہمہ حق اند رباعی

رباعی

همسایه و همنشین و همراه همه اوست | در دلق گدا و اطلس شاه همه اوست
در انجمن فرق و نهان خانهٔ جمع | بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

سوال اگر گوئی پس ازین لازم می آید که حق سبحانه و تعالی بذاته در اشیای کریه و چیزهای شنیعه بود این غایت و قاحت و نهایت قباحت است **جواب** گفته شود بدان الهمک الله الامر علی ماهو علیه که مکروه و مرغوب و خیر و شر امور اعتباری اند بحسب طبایع مختلفه چنانچه نزدیک طبعی مثلاً شئی مکروه و شر است نزد طبعی دیگر همان شئی مرغوب و خیر است چنانکه بدیهی است حاجت بتمثیل ندارد پس چیزیکه بهمه وجوه علی الاطلاق شر و مکروه بود نیست و همچنین ضد او فافهم فانه سر غریب و نیز گفته می شود که ظاهر شدن او در این اشیا مستلزم نقص نیست زیراکه بواسطه ظهور او در مظاهر خسیسه در وی نقص و عیب پدید آید و نه بواسطهٔ ظهور او در مظاهر شریفه او را زیادتی و کمال بیفزاید و این را دو مثال اند یکی آنکه نور آفتاب بر اشیای طیب و خوشبو و کریه و بدبو می تابد نه او از ان اثر خوشبو گیرد

ونه ازین رنگ وبو پذیرد ودیگر آنکه روح متصرفه در بدن انسان موجود است با جمیع ذرات بدان محیط است وباوجود چندین پلیدیها قالب پاک ولطیف است چنانچه پیش از تعلق بدن پاک ولطیف بود پس نور حقیقی که الطف از همه لطیف است او را ازینها چه نقصان لازم آید فافهم ومثاله مثل حباب الموج وکوز الثلج فان کلهن من حیث الحقیقة عین الماء ومن حیث التعین غیر الماء وکذا السراب من حیث الحقیقة عین الهواء ومن حیث التعین غیر الهواء فان السراب فی الحقیقة هواء ظهر بصورة الماء ومثال آنکه همه موجودات بمحض حقیقت وجود عین حق اند واز روی تعین غیر او آنست که مثل حباب وموج وکوزه یخ است بدریا که این همه از روی حقیقت عین آب اند واز روی تعین غیر او همچنین سراب از روی حقیقت عین هوا است واز روی تعین غیر او وسراب فی الحقیقت هوا است که بصورت آب ظاهر شده چنانچه مولوی جامی فرموده رباعی

بحریست کهن وجود بی پایان آب　　ظاهر گشته بصورت موج وحباب
پایان نشود حباب یا موج حجاب　　بر بحر که آن جمله سرابست سراب

و امثال دیگر بسیار اند اگر کسے در دریائی تفکر و بسیر باطن در آید
ہزاران جواہر مثال بدست آرد و الدلائل الدالۃ علی وحدۃ
الوجود کثیرۃ اما من القران فقولہ عز وجل وللہ المشرق والمغرب
فاینما تولوا فثم وجہ اللہ ونحن اقرب الیہ من حبل الورید وھو
معکم اینما کنتم ونحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون و
ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیھم
ھو الاول والاخر والظاھر والباطن وبکل شیئ علیم
وفی انفسکم افلا تبصرون واذا سالک عبادی عنی فانی
قریب وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی وکان اللہ
بکل شیئ محیطا الی غیر ذلک من الایات الکریمۃ واما
من اقوال نبینا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اصدق الکلمۃ
ما قالت العرب کلمۃ لبید الا کل شیئ ما خلا اللہ باطل وقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم ان احدکم اذا قام الی الصلوۃ
فانما یناجی ربہ فان ربہ بینہ وبین القبلۃ وقولہ صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم حاکیا عن اللہ تعالی ولا یزال عبدی یتقرب

الیّ بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی یمشی بها و قوله صلی الله علیه وآله وسلم ان الله یقول اذا مرضت فلم تعدنی الی آخر الحدیث وروی الترمذی فی حدیث طویل والذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السابعة السفلی لهبطة علی الله تعالی ثم قرا صلی الله علیه وآله وسلم هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیئ علیم الیٰ غیر ذلک من الاحادیث الصحیحة واما اقوال الائمة العارفین بالله الدالة علی وحدة الوجود فاکثر کثیرة بحیث لا یاتی فی العدد والحصر ولذا لم اذکرها وان شئت فعلیک بمطالعة نسخهم تجد انشاء الله تعالی

حجج و دلائل دالة بر وحدت الوجود بسیار است پاره ازان که از قرآن وحدیث اند مذکور شد باصحاب عقل وارباب نقل مخفی نباشد که از صدر اول یعنی از زمانه صحابه وتابعین رضی الله عنهم تا زمانه ما کبرا، متقدمین عرفا، متاخرین که هر یک آیتی من آیات الله بودند بر زمین از اشارات این آیات

رفیعه وازتلویحات این احادیث مرویه برین مطلب شریف دثر
لطیف حجت گرفته وبسیار شمال معقولات صحیحه ومکشوفات صریح خاتم
شبهات اصحاب غلو اهرکه درمضیق تشبیه مبنا زند وطفل وار
ازجوالعسر به خرمهره خرسند اند رفته اند باوجود این چندین اقاویل دلیل
دنوجهاے سخنان خود را برانگیخته اند و در شهرهای کتب و دیهات
دهان نامرد فسرموده و ریخته اند که هیچکس را مجال مقاومت
ومقابله وبحث ومجادله بد ونیست اگر عنان تقریر سوی توجیهات
این آیات وبوجوه تمسک این روایات میگردانیم این رساله
ازحد اختصار بدر می آمد ومالزمدعا بازمی مانیم اگرکسی را استعیاب
آن باید گو که کتب مبسوط این قوم مطالعه نماید که فی الجمله عاقل سلیم و
عازم مستقیم را اقتدا باین طائفه که اعلم اهل درایت واعرف
خداوندان روایت اند ازروی حجت بر مقصد کفایت است
خلصنا یارب عن الاشتغال بالملاهی وارنا الحقیقة الاشیاء
کما هی ایها الطالب ان اردت الوصول الی الله فالتزم متابعة
النبی صلی الله علیه وسلم اولاً قولاً وفعلاً ظاهراً وباطناً

ای طالب جان باز وای باز اشیانه راز اگر اراده وصول باشد
بی انباز رازی باید که بجد تمام وکمال کوشش واهتمام در پیروی
خلاصه انام علیه افضل التحیه دازکی السلام رو آری اول در قول
وفعل بجان وتن همت خود کلی بر دگاری ثم افضل مراقبة وحدة
الوجود ثانیا التی هی عین معنی الکلمة الطیبة من غیر اشتراط
الوضوء وان وجد فهو اولی ولا فی تخصیص وقت ومن غیر ملاحظة
النفس دخولا وخروجا فی المراقبة ولا من ملاحظة حروف
الکلمة الطیبة بل لا یلاحظه الا المعنی فقط فی کل حال قائما
او قاعدا ماشیا او مضطجعا متحرکا او ساکنا شاربا او آکلا
وپس ازین مراقبه وحدت وجود که مقصود سنیه است وعین معنی کلمه
طیبه بی شرط وضو بجا آرد اگر با وضو بود زهی نیکو کار وتخصیص وقت و
ملاحظه دم از روی دخول وخروج ورعایت الفاظ آن کلمه در ان
مراقبه مدار بلکه ملاحظه مکن مگر معنی آن در همه حال وزمان چه در نوشیدن
وخوردن وچه در استادن ونشستن وچه در خفتن ورفتن وچه در خیزیدن
و قرار گرفتن در همه آن نگاه دار وطریق المراقبة ان تنفی انیتک

اولاً والانیة عبارة عن ان تکون حقیقتک وباطنک غیر الحق سبحانه وتعالی ولا تنفی الا هذه الانیة وهو عین معنی لا اله ثم تثبت الحق سبحانه وتعالی فی باطنک ثانیاً وهو عین معنی الا الله وطریق مراقبه آن است که اول بیخ خودیت از دلت برکنی وآن خودیت عبارت ازاین است که حقیقت و باطن خود را غیر حق تعالی ثابت کنی واین نفی انیت عین معنی لا اله است که جاروب منزل باد وثانیاً است چنانچه حکیم سنائی فرموده قدس سره ۵ تا بجاروب لا نروبی راه ۞ نرسے در سرائی الا الله ۞ پس ثابت کنی تو وجود مطلق وهستی بحت که آن عین معنی الا الله است فان قلت اذا کان الوجود واحد وغیره لیس بوجود فای شیئ ینفی وای شیئ یثبت قلت وهم الغیریة والاثنینة نشاء للخلق وهذا الوهم باطل فلک ان تنفی هذا الوهم اولاً ثم تثبت الحق سبحانه وتعالی فی باطنک ثانیاً واگر گوئی که چون خورشید وجود مطلق یکیست وغیر او موجود نیست بیشک پس نفی چه چیز کنیم واثبوت کدام گوییم وهم غبار غیریت وابر دوئی که در دل عالم خاسته است واین وهم باطل است که ترا ازاوح قربه

در ہا و بہ بعد انداختہ است پس بر تو لازم است کہ بجاروب
نفی آن غبار وہم را یکسو سازی و بر تخت اثبات حق در باطن
خود پردازی ایہا الطالب اذا غلب الحال علیک
بفضل اللہ تعالی لا تقدر علی نفی انیتک الوہمیۃ بل لم
یبق فیک الا اثبات الحق سبحانہ وتعالی رزقنا اللہ تعالی
وایاکم ہذا المقام بحرمۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم آمین یا رب العلمین اے طالب آگاہ بدان بلا اشتباہ
کہ چون لشکر غلبہ حال بفضل کبیر المتعال بر تو خواہد تاخت و
بیخ خودی تو از دل تو خواہد انداخت نتوانی کہ نفی این خود ہستی
وہمیت کنی بلکہ نماند در تو مگر اثبات حق و وجود مطلق
سبحانہ وتعالی روزی کند خدای تعالے ما را و شما را
این مقام بحرمت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وبحرمت
آلہ الکرام وصحابہ العظام و بدانکہ مراد از غلبۂ حال مذکور
غلبہ شہود حق سبحانہ وتعالے است بحیثیتیکہ محو سازد ترا از شہود
جمیع موجودات تا از نفس تو نیز پس در آن وقت نفی ہستی

وہمیہ نتوانی کرد زیراچہ نفی انیت از برای نفی غیریت وثبوت
حق تعالی است در ذوق و وجدان تو چنانچہ منفی بود از دل در علم و
اعتقاد تو پس شک نیست کہ بوقت غلبۂ شہود حق تعالی غیریت حقیقت
وہمیہ کہ ثابت نیست فی نفس الامر در ذوق و وجدان تو منفی خواہد شد
بلکہ غیریت اعتباری کہ فی نفس الامر ثابت است نیز از نظر تو
مرتفع خواہد شد پس اگر دران وقت نفی خودیت کنی تحصیل حاصل
لازم آید و واجب است کہ آن را نفی کردن نتوانی فافہم
تنبیہ طالب رشید و مرید را باید کہ این ہر دو رباعی
حضرت مولانا جامی قدس سرہ نصب العین خود سازد

رباعی

ناکردہ طلسم ہستی خویش خراب | از گنج حقیقت نتوان کشف حجاب
دریاست حقیقت و سرابست سخن | سیراب نشد کسی ز دریا بسراب

ایضاً

از ساحت دل غبار کثرت رفتن | خوشتر کہ بہرزہ در توحید سفتن
مغرور سخن مشو کہ توحید خدای | واحد دیدن بود نہ واحد گفتن

ونیز درین کلمات که حضرت ایشان در نصیحت گفته اند
بتفکر تمام پرداز و خود را در گفتگوی دیگر نیفکند از
وآن این کلمات اند تأمل در کلمات قدسیه ارباب توحید
وتفکر در انفاس متبرکه اصحاب مواجید قدس اسرارهم تنبیه
وتشویق راست نه تحصیل کمال معرفت وتحقیق را زیرا که علوم
ومعارف ایشان ذوقی و وجدانی است نه نقلی وتقلیدی
بلکه عقلی و برهانی پس بکلیه بنساط جستجوئے در نوشتن و گفتگوی
بتحصیل خورسند گشتن کمال جهالت و غایت ضلالت است
از گفتن بزبان تا یافتن بوجدان تفاوت بسیار است و از شنیدن
بگوش تا کشیدن در آغوش درجات بیشمار هرچند نام شکر بری
تا شکر نخوری کام تو شیرین نشود و هرچند وصف نافه گوئی تا نافه
نبوئی مشام تو مشکین نگردد پس چون طالب صادق را بواسطه
مطالعه این سخنان سلسله شوق در حرکت آید و داعیه طلب قوت گیرد
می باید که بمجرد گفت و شنید بسند نکند بلکه باجتهاد دربند
وحسب مقدور در تحصیل این مطلوب بکوشد شاید توفیق موافق آید

وساعت مساعدت نماید تا عروس این اسرار از چهره خود برقع کشاید

تم کلامه ایضاً می گوید بنده احقر و ذره کمتر از مقصد دور

و از مطلب مهجور بیچاره عبدالغفور که مترجم این سطور است که این

خیال نه بدین هوس پخته است که سفال وجود خود را در سلک

جواهر مصنفان این فن درآرد و خود را از زمرهٔ ایشان شمارد

بلکه بران امید که اگر طالب صادق یا اهل دل حاذق برین سطور

مرور نماید او را بدعاء مغفرت یاد آرد که این بیچاره جز فضل حق سبحانه

تعالی و شفاعت محبان او سرمایه دیگر ندارد رحمه الله لمن اجاب

سوالنا و انجح املنا فقط

تمت

تقریظ رسالہ ہذا از نتائج افکار جناب مولانا مولوی محمد عبد الجلیل ابو الجمیل صاحب نعمانی سلمہ

الحمد للہ الوکیل الکفیل الخفی الجلی العلی المحیط المتعال ذی العزۃ والجلال والصلوۃ علی رسولنا محمد عبدہ الجلیل الجمیل المظہر لصفات المبدء الفیاض المفضال وعلی آلہ واصحابہ جدوا غایۃ الجہد فی تکمیل النفوس والاکمال بالعدد والاحصال اسمین کوئی تردد نہیں کہ اولیائے کاملین واتقیائے واصلین کے کلام ہدایت نظام ہمیں طالبین طریقت و شائقین حقیقت کے واسطے جو امانت بنا برا عادہ وصول مطلب و بہ تطابق اصول شریعت و دیدہ ہی وہ فی زماننا بعض باطن سے زیادہ حیات قلوب کے لیے ثمر اور ازدیاد بصیرت کی طرف سحر بنابرین اندریں ولا رسالہ تحفہ مرسلہ جو رشحات خامہ فیضان سر دفتر عرفان مولانا نامی محمد عبد الغفور تلمیذ حضرت جامی قدس سرہا السامی سے ہی اور طرفہ یہ کہ مشرح و مترجم بزبان عجم بصرف ہمت ارباب ہمم اصحاب نفع عام نفس و دانا انام بہ مطبع بشیر دکن حیدرآباد جبر طبع میں آیا واقعی اسکے حسن خط و حسن طبع نے ما شاء اللہ اچھا حسن دلفریب حضرت حق عزوجل شیدہ نیا جمال لم یزلی کو اس سے الی الابد مستفیض و فیضیاب فرمائے اور گلزار قرین صدق و نفس کو سرسبز و شاداب. کتبہ العبد الکئیب الذلیل اضعف العباد محمد عبد الجلیل النعمانی اوصلہ اللہ الی انفع الاعمال

مادہ تاریخ طبع رسالہ ہذا طبع زاد محمد احمد اللہ ابن مولوی محمد اسلام اللہ صاحب یادگار زمانہ نظم

کتابی کہ دری است در بحر فیض ذکر ملکی یقال لمن صنف الا احسن لہ

سنش احمد از روی ابجد خوان شدہ منطبع تحفہ مرسلہ

۱۳۰۹ھ

بہ توفیق خالق کون و مکان بفضل خلاق زمین و زمان



بمطبع سہیل دکن واقع حیدرآباد دکن محلہ فضل گنج طبع یافت

دیباچہ کتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمدے کہ بر کرسیہا سے السنہ کائنات بمضمون و ان من شئ الا یسبح بحمدہ جلوہ گر
گردد سزا ے شاہدیست کہ عرائس شیونات را باظہار حب ذاتی در خلوت خانۂ غیب
مشاہدہ گردد و کرشمۂ ہر یک را بنظر اجمال دریافت و شکرے در اطباق جنان ہدیہ
لئن شکرتم لازیدنکم مضاعف گشتہ ظہور یابد قرین منعمے کہ از سحاب فیض اقدس
مظاہر تجلیات اسماء الٰہی بر ریاض علمی چکانیدہ ریاحین حقایق گونے را بحکم الوہیت
اعطاء کل ذی حق حقہ استعداد ظہور بخشید و جواہر صلوٰۃ زاکیات نثار آن نازنین
خلوت سرائے لامکان باد کہ انشاء ارواح موجودات از تلألؤ ظہور روح پاک راست
و صد ہزار تحفہ تحیات وافیات بجناب آن سلطان سراپردۂ زمین و زمان کہ
جنود عیان بانعام عمیمش از کمین گاہ عدم در عرصۂ امکان بجولان گاہ آمدند قبول افتاد
صلی اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ اجمعین اما بعد فیقول العبد الضعیف النحیف الراجی الی اللہ

الود ودشیخ موسی بن شیخ داؤد غفر اللہ ذنوبهما بمنه وکمال کرمه که باعث این
خلاصهٔ مطالب علوم دینی که معرفت ربانیست آنکه بعضے عزیزان بملازمت فیض
موهبت صاحبزادهٔ دین ودنیا که همایون نام آن هست التماس کردند که مایان را
چندان دانش تام وفهم تمام نیست که از مضامین مدقق اکابران تسلی خاطر شود
واز کتب ایشان برویقین بماحصل کنیم رجا که بجناب حضرت پیر دستگیر عرض تصنیف
نسخه فرمایند تا سلوک راحق برما آسان کرد واز فیض آن افاضهٔ تمام حاصل آید پس
آن ثمرهٔ شجرهٔ ولایت وآن خلاصه نتایج هدایت ایجاباً للملتمسانهم بدرگاه قبله
زمین وزمان وکعبهٔ دین وایمان مظهر انوار ربانی محرم اسرار سبحانی زینت اصحاب
شریعت رونق ارباب طریقت بانی مبانی حقایق کاشف رموز دقایق هادی
شاهراه جبروت راه نماے عرصهٔ لاهوت سلطان العارفین برهان الواصلین
حضرت پیر دستگیر سلطان اوام اللہ برکاته علی سائر المریدین والمسترشدین ومد ظله
الی قیام یوم الدین عرض کردند رساله که جامع همه مراتب نزول ذات بالغیبات صفات
وتمام منازل عروج به سلب تقییدات باشد تصنیف فرمایند تا از نفحهٔ نسیم آن اطمانا
جنان طالبان شگفتگی یافته بهره ورشوند چون پاس خاطر جگر گوشهٔ خویش افزون
از همه مطالب شد آن التماس را قبول فرمودند بعد هذا این بندهٔ کمترین را از
کمال نوازش ونهایت کرم بخشی ومهربانی حکم کردند که کاغذ وقلمدان بیارد وهرچه
از باطنم به تنفس ظهور آید آنرا تحریر نمائی ازاین جهت این رساله مسمی سعادت دوجهانی

رانبفس رحمانی نام کرده شد واین بنده حلقه بگوش حکم والا را متنفاد شده در رسید
ومنتظر امر شد پس نربان گوهر فشان فرمودند که اے موسیٰ بیائید و بشنیند و بنوسید
این است +

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بدانکه ذات من حیث ہی ذات ہستی محض است وآن ہستی را نه باعتبار تعین و
نه باعتبار لاتعین غیب ہویۃ میگویند وآن ذات غیب ہویت را بملاحظه علم
تعین اوّل میگویند. واین تعین اوّل صرف وحدت ومحض قابلیت است
وجامع ہمه مراتب وساریست در جمیع تعینات وتقیدات که آنرا رفیع الدرجات
میگویند که بالاے این ہیچ درجه مفہوم نمیشود براے ہمین جهت حق بحقیقت
خود که این مرتبه است رسیده گفته اند که ما عرفناک حق معرفتک وبالاے این
مرتبه مجہول النعت است که اصلاً صفت ندارد ومعرفت ذات جز صفات یا
باعتبارات صفات محال است براے ہمین غیب ہویت را مجہول النعت
میگویند که در آن مرتبه ذات باعتبار فہم نہایت است جاے که فہم ذات
غایب است پس منقطع الاشارات است وآن وحدت که تعین اوّل
وظہور اوّل است آنرا محبة الحقیقة میگویند که حب ذاتیست اگر حب ظہور ذات
نبودی پس ذات بہیچ صفت موصوف نشدی واین مرتبه را حقیقة محمدی
میگویند که ظہور واثر آن محمد صلی اللہ علیه وسلم است واگر ظہور محمد علیه الصلوٰة

والسلام

والسّلام نبودے ہیچ موجودے از موجودات ظاہر نشدے و براے این ور
حقّ حبیب خود فرموده که لولاک لما خلقت الافلاک بلکه لولاک لما اظہرت ربوبیتے
و ہمچنان اگر حقیقتہ محمدی نبودے ذات بلا اعتبار بودے و ہیچ تمیز میان عابد
و معبود نشدے که تمیز جز صفات یا اعتبارات صفات محالست و این حقیقتہ محمدیؐ
که وحدت ہست آنرا علم مطلق میگویند که در این مرتبہ یافت ذات ہست باجمال
صفات و در این مرتبہ اعتبارات دقابلیات اند چراکه براے یافت وجود
سے باید که خود را بنور علم خود در خود مشاہده نماید که منم دیگرے موجود نیست پس
در این تعیّن ملاحظہ وجود و علم و نور دشہود پیدا شد امّا در این مرتبہ وحدت
آن اعتبارات صفات در ذات عین دانند چراکه وجود ہستی محض ہست اگر ہستی
صفت ذات باشد لازم آید که ذات بر ہستی مقدّم باشد که رتبہ موصوف بر صفت
مقدم ہست و ذات مقدّم شود و بے ہست باشد این محال ہست پس معلوم
شد که وجود عین ذات ہست ہمچنان علم که ذات بذات خود خود را یافته ہست
نه بقید علم که صفت اوست چراکه کمالیّت علم باحاطہ معلوم ہست و کمالیّت
ذات لانہایت ہست در احاطہ علم نمے آید اگر در آید لانہایت نباشد اگرچه
علم او لانہایت ہست اما بمرتبہ تنزلات خود بمرتبہ تقدمیّت و ذات بلانہایتے
خود خود را در خود یافته ہست پس معلوم شد که در این مرتبہ علم عین ذات ہست
و ہمچنان نور که خود بر خود روشن ہست این روشنائی نه زائیده ہست

بر ذات که صفت او باشد بلکه ذات بالذات روشن ہست پس در این مرتبهٔ نور
عین ذات ہست و ہمچنان شہود که ذات بلانہایتے خود خود را در خود شہود ہست
با این اعتبار آن را شہود میگویند پس در این مرتبه ملاحظه غیریت اصلاً نشد و در
صفات غیریت نسبتی ہست که این ہمه اعتبارات اند نه صفات چراکه دریافت
خود خود ہم خود است و علم خود ہم خود ہست و عالم خود ہم خود است و معلوم خود
ہم خود ہست و در آین چہار اعتبارات صفات ہمه صفات مندرج اند پس این
وحدت جامع گشت به سلب اعتبارات صفات و باتصاف اعتبارات
صفات و باعتبار عدم اعتبارات صفات آن وحدت را احدیّت میگویند
که علم ذات ہست بے اعتبار قابلیّات صفات و مع ثبوت اعتبارات
و قابلیات صفات آن وحدت را واحدیت نامند و آن چہار اعتبارات
وحدت را در واحدیت ثبت کرده اند که طرف ظہور وحدت ذات است
و آن مرتبهٔ وحدت برزخست میان این ہر دو وخود بخود این مرتبهٔ وحدت
را ظہور نیست مگر بوجه باطنی او که احدیت است و بوجه ظاہری که واحدیت
است این حامل تجلّی اوّل که حقیقت محمدی و وحدت ہست باعتبار احدیت
و واحدیت مرتبهٔ اجمال دارد و اجمال جز تفصیل صورت نه بندد و برا سے
تفصیل خود در خود تجلّی بتعین دیگر فرمود که علم تفصیل خود در خود است
و تفصیل بجز صفات محال ہست و این تعیّن ثانی که مرتبهٔ صفات است تفصیل

اعتبارات

اعتبارات واحدیت است که آنرا الوہیت میگویند که جامع ہمہ صفات ہست
و آن چہار اند حیات و علم و ارادت و قدرت واین اگرچہ اجمال اند
امّا تفصیل اعتبارات واحدیت اند چرا که دراین مرتبہ حیات علم نیست و علم ارادہ
نیست و ارادہ قدرت نیست که غیریت اعتبار سے دارند و در مرتبۂ وحدت
ہیچ وجہ غیریت را راہ نبود و از آن چہار اعتبارات یکے وحدت وجود است
که ظہور آن ہمہ صفات سلبی اند دراین مرتبہ بصورت حیات ظاہر شد و علم ذاتی
بصورت علم صفاتی و نور که اسماء آن مشہور و سطے اند بصورت ارادہ و شہود که ظہور
آن علم عالم ہست بصورت قدرت ظاہر شد و این ہمہ را اعیان ثابتہ میگویند
اگرچہ بہر یک اعتبار آن صفات ہمہ صفات ظاہر شدہ اند که آن اعتبارات
با یکدیگر و در ذات عین ذات اند امّا براے تفہیم سالک بدین ترتیب بیان
کردہ ام و آن الوہیّت با این جامعیّت چہار صفات که حیات و علم و ارادہ
و قدرت است جامع جمیع صفات الٰہی شد چنانچہ کریم که اوّل براے کرم
کردن کریم را حیات می باید اگر حیات نباشد کرم ظہور نیابد ہمچنان علم اگر حیات
باشد و امّا علم کرم نباشد کرم نشود ہمچنان مرید اگر حیات و علم باشد امّا ارادہ
کرم نباشد کرم ظاہر نشود و ہمچنان قدیر که حیات و علم و ارادہ باشد امّا قدرت
کرم نباشد کرم در وجود نیاید پس براے کرم کریم را این چہار صفت لازم است
ہمچنین الوہیّت بجامعیّت این چہار صفت جامع جمیع صفات است چنانکہ مشروطے

وجہ غیر منشر وسطے وازاین چہار صفات ستہ صفات دیگر نیز ناشی شدہ اند کہ
سمع و بصر و کلام است واسم سمیع کہ سامع تقاضاے استعداد اسماء آلہی
است براے اجابت واسم بصیر مبصر بر ویت استعداد اسماء آلہی است کہ
جز رویت استعداد امر صادر نشود وامر کلام آلہی ہست وآن امر نفسی ہست کہ نسبت
شدہ ہست براے ایجاد شئے خواہ علما باشد خواہ خارجا آنرا نفس رحمانی گویند
واین ہفت صفات راکہ حیات وعلم وارادہ وقدرت وسمع وبصر وکلام است
اُمہات صفات میگویند وجامع این ہفت صفات الوہیت نام اند پس الوہیت
باین جامعیت جامع جمیع صفات آلہی وکیانی شد جامعیت الوہیت در اسماء
آلہی یافتہ حالا جامعیت آن در کیانی در باب وان من شئی الا یسبح بحمدہ
دراین باب ظاہر است کہ اطلاق شئے ہر موجود است ونیز بے صفت حیات
تسبیح متصور نباشد واگر حیات باشد وعلم بہ پروردگار خود نباشد کرا تسبیح کند واگر
حیات وعلم باشد اما ارادہ تسبیح نباشد تسبیح بوقوع نیاید ہمچنان اگر حیات و علم
وارادہ باشد اما قدرت تسبیح نباشد تسبیح چون توان کرد ونیز اگر خود را مفعول فاعل
حقیقی نہ بیند تسبیح نکند پس بصر نیز لازم وبراے تسبیح کردن کلام ناچار ہست با ستعداد او
تسبیح وکلام موقوف بر سمع چراکہ ہر کہ از مادر زاد کر ہست او گنگ بود پس براے
تسبیح این ہفت صفات لازم ہست اما جمعیت آن در اسماء آلہی بطریق اطلاق
است وجامعیت آن در اسماء کیانی بطریق تقید پس الوہیت بجامعیت اینہا

هفت صفات جامع اسماء آلہی وکیانی گشت واسماء آلہی کہ مشروطے اند
خود بخود ظہور ندارند مگر بظہور مظہر خواہ علماً خواہ خارجاً و خارج جز علم صورت
نہ بندد و علماً چنانچہ برای خالقیت خود مخلوقات را در علم خود تصور نمود
یعنے اکثر اسماء اللہ کہ رب اند برائے ظہور ربوبیت آن مربوبیت را در علم
خود تصور نمود پس آن علم اللہ را اعیان ثابتہ میگویند واسمای ربوبیت کہ اسماء آلہی
اند منشا اسماء کیانی ہست پس الوہیت بمانند وحدت کہ خود آئینہ و تفصیل
وحدت است برزخ شد میان اسماء آلہی واسماء کیانی وآن الوہیت را
حقیقت انسانی میگویند کہ انسان ظہور الوہیت است بمناسبت الوہیت
جامع جمیع مخلوقات شد چہ ارواح وچہ اجسام واز جامعیت این ہر دو
جامع جمیع صفات آلہی گشت پس انسان باعتبار قالب اگرچہ بیگانگی
دارد اما باعتبار صفات بصفت یگانگی متصف کہ الوہیت عبارت از سبع صفات
است وجمیع صفات از آن ناشی اند چنانچہ بالا مفہوم شد و در مرتبہ الوہیت
اسماء آلہی کہ رب اند آنرا احدیت این مرتبہ خوانند کہ واجب الوجود وظاہر الوجود
عبارت از دست کہ وحدت حقیقی وکثرت نسبی است واسماء کیانی کہ مربوب
اند و احدیت این مرتبہ اند کہ آنرا ممکن الوجود وظاہر علم میگویند کہ کثرت حقیقی
و وحدت نسبتی است واز دیدن این ہمہ تفصیل کاملیت ذات وصفات
خود در خود یافت واز پیدا کردن عالم غنی شد کہ ان اللہ لغنی عن العالمین

اگرچه این مقتضاء اسماء سلبی است چنانچه قدوس و سلام و ظهور در خارج
مقتضای اسماء متوسطے است که رب اند و آن ربوبیت یا مربوبیت که در
علم بود تقاضاء ظهور خود کرد پس برائے ظهور آن در خارج تجلی کرد و از این
تجلی بملاحظه حدوث پیدا شد و الا نه همه مراتب که پے در پے بیان کردیم
برائے تفہیم سالک و گرنه بمناسبت ذات این همه مراتب صفات و اعتبارات
صفات قدیم اند چنانچه آفتاب و روشنائی آفتاب که لازمه اوست حالا
حدوث را در یاب که نفس رحمانی با آثار و احکام اعیان ثابته ظهور کرده
خود را در خارج بمناسبت نسبت هویت و تجلی اول که اجمال و حقیقت محمدی
و مرتبه ذاتست و بموافقت تجلی ثانی که مرتبه تفصیل و حقیقت انسانی و مرتبه
صفات است دیده و باعتبار غیب هویت نوری ظهور کرد که آن نور نور محمد یست
اول ما خلق الله نوری و انا من نور الله و الخلق من نوری و آن نور را بملاحظه
علم مطلق روح الروح میگویند و این روح روح محمدیست که اول ما خلق الله
روحی و جمیع ارواح عالم از و ناشی شده تفصیل یافته اند و آن روح را
باعتبار علم باری تعالے که فاعل اوست عقل اول میگویند که اول ما خلق الله
العقل این عقل عقل محمدیست و جمیع عقول عالم تفصیل عقل اول اند و آن
روح را باعتبار علم خود که خود مفعول اوست قلم اعلے میگویند که باعث تفصیل مفعولیست
که اول ما خلق الله القلم این قلم اعلے نفس محمدیست که من عرف نفسه ای

النفس المحمدیه وجمیع نفوس مخلوقات تفصیل نفس کل اند پس روح مناسبت
وحدت ظاهر و باطن دارد و باطن او که بالقوه قابل هئیت و جمیع اشکال و
و اجسام حروف او بند و او بمعنی همه اشیا است باین اعتبار ظهور باطن آن
روح الروح را طبیعت کل مے گویند که سار است در باطن جمیع موجودات و این
طبیعت کل طبیعت محمدیست و همه طبایع موجودات تفصیل طبیعت کل اند ظاهر
آن روح الروح را که بالقوه قابل ظهور صور است هیولا مے گویند که ظهور جمیع اشیا
ازدست و آن هیولا را باعتبار ے که جامع جمیع قابلیات صورت است جوهر
هبا مے گویند که نشئت نشأ عبارت ازدست و این جوهر هبا قوت و قابلیت
محمدیست و قوتها و قابلیتها عالم تفصیل او بند و تفصیل آن روح الروح جز به تمیز
از یکدیگر معلوم نمیشود پس روح الروح بقوت تفاوت و تمیز یافتن از یکدیگر شکل
کل مینامند و شکل مقدار را گویند و این شکل کل شکل محمدیست و همه اشکال که مقدارات
عالم اند تفصیل شکل کل اند و این روح الروح را باعتبار علم که خود مفعول ازدست
بالقوه احتیاجے پیدا شد که احتیاج لازمۂ جسم است باین اعتبار آن روح الروح
را جسم کل مے گویند این جسم کل جسم محمدی است که جسم آن حضرت لطیف
تر از جان عالم است برا ے این بالا ے عرش بجسم معراج شد که
جسم آنحضرت نیز داخل ارواح است ازاین سبب در این عالم سایه نداشت
که سایه لازمۂ جسم کثیف است و همه اجسام عالم سایه و تفصیل جسم کل اند پس

این مرتبه که مفهوم شد آئینهٔ حقیقتهٔ محمدی است آن را عالم امر و مرتبه محمدیه
مے گویند که اجمال است و تفصیل آن اجمال جمیع مخلوقات که در تحت کن واقع
اند که آنرا عالم خلق مے گویند بهمین مرتبه در خبر اشارت فرموده که کنت نبیاً
و آدم بین الماء والطین و آدم ظهور و آئینهٔ حقیقت انسانی است حالا در باب
که آن مرتبهٔ محمّدیه که عالم امر بود بمناسبت حقیقت محمدی که وحدت است ظهور
کرد و آن نور را که ظهور غیب هویت است بلاحق شدن علم مطلق روح الروح
گفته اند و آن روح الرّوح آئینه وحدت است و بمناسبت وحدت این
روح الروح هم دو وجه دارد ظهور و بطون باطن او عقل اوّل که علم باری تعالی
است فقط این آئینهٔ احدیت بجاے احدیت روح الروح است و نفس کل
که علم خود است آئینه واحدیت است بجاے واحدیت روح الروح
و بمناسبت این چهار اعتبارات وحدت که وجود و علم و نور و شهود است
که در واحدیت ثبت کرده بودند در این جا نیز چهار اعتبارات پیدا شدند
هیولا بجاے وجود که صور جمیع موجودات از وے ظاهر شده است و
طبیعت کل بجاے علم که سار بست بجمیع بواطن موجودات و شکل کل بجاے
نور که ظهور نور در اشکال است و جسم کل بجاے شهود که اتم شهود در جسم است
این چهار اعتبارات روح الروح را که هیولا و طبیعت کل و شکل کل و جسم
کل است بمناسبت آن اعتبارات وحدت در نفس کل ثبت کرده اند

کو ...

کہ باعث ظہور و تفصیل روح الروح است و این روح الروح کہ مرتبۂ محمدی
است باعتبار ہمہ اعتبارات بمناسبت وحدت کہ حقیقت محمدی است
اجمالاً ظہور کرد و این اجمال نیز بمناسبت وحدت کہ خود ظہور اوست تقاضائے
تفصیل کرد و برائے تفصیل این اجمال آن نور محمدی بنورانیت خود بمناسبت
اعیان ثابتہ تفصیل یافت آنرا عالم الملکوت و عالم مثال مے گویند باز آن
نور تفصیل یا چون علم مطلق لاحق شد آنرا روح انسانی مے گویند این روح
انسانی ظہور و تفصیل روح محمدی است اگر آن روح انسانی را علم فاعلی خود
لاحق شود فقط آنرا الملکوت اعلی مے گویند کہ در یاد حق مستغرق اند تعلق
و تصرف در اجسام ندارند و اگر آن روح انسانی را با مفعولیت خود و علم
فاعلیت خود لاحق شود آنرا الملکوت اسفل گویند کہ تعلق باجسام برائے
تصرف خود دارند چرا کہ ہر گیاہے کہ از زمین روید ہمراہ آن یک فرشتہ
ظاہر گردد کہ آن فرشتہ روح آن گیاہی است پس این روح انسانی ظہور
و تفصیل روح محمدی است چنانچہ حقیقت انسانی ظہور و تفصیل حقیقت
محمدی بود بمناسبت حقیقت انسانی این روح انسانی ہم دو وجہ دارد
ظہور و بطون بطون او ملکوت اعلے بجائے صفات سلبیہ کہ احدیت
حقیقت انسانی بود این ملکوت اعلے احدیت روح انسانی است
و ظرف ظہور روح انسانی ملکوت اسفل است بمناسبت صفات ثبوتیہ

که واحدیت حقیقت انسانی بود این ملکوت اسفل بجاے واحدیت
روح انسانی شد حالا در باب چنانچه صفات متوسطے راجز شرط ظهور نبود
همچنان ملکوت اسفل را بجز جسم ظهور نیست پس براے تصرف ملکوت اسفل
جسم ناچار شد بعده آن نور محمدی بمناسبت اعیان ثابته بر انتکال اجسام
ظهور کرد چنانچه قوله تعالےٰ الله نور السموات والارض این همه اجسام کثیفه
وازآن نور منور شده مستقیم می نمایند وبواسطهٔ اشکال علاحده طبایع علاحده
پیدا کردند بعده حق سبحانه تعالےٰ بید قدرت خویش همه طبایع اجسام را تسویه کرده
قالب انسان پیدا کرد وآن نور را که از لاحق شدن علم مطلق روح ارواح
نام کرفته بود درآن قالب دمید کما قال الله تعالےٰ فاذا سویته ونفخت
من روحی ای من روحی پس آن روح از تارک سر آدم علیه السلام دمیده
شد به تمام اعضاے قالب وے رسید وقالب که مرکب یا ربع عناصر
بود از صحبت آن روح هر عنصر بصفات جداگانه ظهور کرد چنانچه خاک را
بصفت گوشت وپوست واستخوان ودل وگرده وجگر ورگ وپیے و
روده وموے ومانند آن مبدل شده وآب بصفت جلاب ومغز و
آب منی وخون واشک ومانند آن وباد وبصفت دم وعطسه وجستن بدن
ودویدن واماسیدن ولرزه ومانند آن وآتش بصفت اشتهاء طعام
وشراب وخشم وسرکشی ومانند آن تبدیل یافته همچنان روح علوی

لطیفہ از صحبت اجسام کثیف وصفات اسفل گرفتہ وتعلّق ماسوے اللہ
پیدا کردہ روح سفلی ونفس نام کردند چنانچہ برسیدن کردن روح جمادے
وبرسیدن کلو روح نباتی وبرسیدن دل صنوبرے روح حیوانی
وبرسیدن دماغ روح نفسانی ونفس ہم از صحبت آتش نفس امارہ واز
صحبت باد لوامہ وبصحبت آب ملہمہ وبصحبت خاک مطمئنہ کہ در ہر مرتبہ نامے
علاحدہ دارد وذکر آن مفصلًا در بیان روح مذکور خواہد شد بعدہ اللہ سبحانہ تعالےٰ
نصف نفس آدم علیہ السّلام را جدا کردہ در زمین بہشت دفن کرد وآن نفس تخم
گندم شدہ بصورت شجرہ گندم ظہور کرد وآن نیم نفس دیگر کہ باقی ماندہ بود
آدم علیہ السلام از آن اہنیت کرد پس حکم علے الاطلاق حوارا از
پہلوے چپ آدم علیہ السلام بیافرید ودر این حکمت آن بود کہ از آن
آفریدن حب اصلی ظہور یابد بعدہ بر این نفس حکم امر ونہی صادر کرد تا
طلب خواہش نفسانی باز نکند وہمہ میوہاے بہشت بخورد ونزد شجرہ
گندم نرود چنانچہ خود خداے فرماید وکلا منہا رغدا حیث شئتما ولا تقربا
ہذہ الشجرہ بیان آن بسط عظیم دارد ودر این مختصر نگنجید حالا قلب ونفس
وروح را در باب آن روح کہ دمیدہ شدہ بود بر نقطہ علم در قالب بمناسبت
قالب دایرہ خورد وقلب نام گرفت وقلب را قلب براے ہمین میگویند
کہ متقلب است میان عالم ارواح وعالم اجسام از این انقلابیت

خود اگر علم کلیات وجزئیات پیدا کند آنرا دل نامند واگر علم کلیات پیدا
کند فقط آنرا روح گویند واگر علم جزئیات فقط آنرا نفس گویند این قلب
که از عالم ملکوت است آئینہ حقیقت انسانی شد بمناسبت حقیقت انسانی این
ہم دارد ظہور وبطون وروح بجاے احدیت این قلب است وقلب
بجاے وحدت ونفس کہ تعلق بماسوے اللہ دارد بجاے واحدیت
قلب است واین روح وقلب ونفس ہرسہ نور اندکہ باعتبار صفات
نام علاحدہ یافتہ اند اکنون درباب این روح کہ بمناسبت قالب ظہور
کردہ ہست کما ینبغی اودر قالب انسان ہست بدانکہ درمیان ارواح
واجسام بہیچ وجہ مناسبت نبود چراکہ روح لطیف تراست واز عالم امر
است و قالب انسان کثیف تر ہست واز عالم اجسام است واین محال
است کہ نور وظلمت یک جا جمع شوند کہ الضدان لایجتمعان پس حکیم
علے الاطلاق براے تصرف روح در قالب قلب را پیدا کرد واین قلب
روحیست کہ بمناسبت قالب ظہور کردہ است نہ روح مجرد است ونہ جسم
مرکب روح ہم ہست تابواسطہ او بایکدیگر انسیت وجسم ہم ہست پدید آید
وروح بواسطہ قلب در قالب تصرف کند وقالب بواسطہ قلب اطاعت
روح قبول نماید این قلب باعتبار برزخیت ظہور مرتبہ الوہیت است
چنانچہ الوہیت جامع بود باسماء الٰہی وکیانی این ہم جامع گشت بارواح

اجسام پس انسان باعتبار جامعیّت قلب بظهور اسم الله گشت و مستحق خلافت
شد که خلاصه جمیع موجودات هست و همه موجودات باعتبار قابلیّت در انسان
ثابت اند و موجودات بر دو قسم اند روحانی و جسمانی از خلاصهٔ موجودات
جسمانی قالب انسان ظاهر شد و از روحانی جان انسان و از جامعیّت این
هر دو یافتی پیدا شده است که انسانیت انسان عبارت از وست و این
یافتت قبل از بدان نه در روح بود و همچنین از آمدن روح نه در بدن
و از اجتماع این هر دو انیّتی ظاهر شده است که ازین انیّت جامع همه شد
و اشارت این انیّت نه بروحست و نه ببدن بلکه اشارات انیم تنبیه است
که قابلیت به ثبوت و سلب داشته باشد اگر این همه مراتب در دو باعتبار
باشند چنانچه در رفیع الدّرجات بود آئینه رفیع الدّرجات گردد و در رفیع الدرجات
را در خود یابد خود برزخ است میان نزول و عروج اگر بمناسبت نزول عروج را
تمام کند آنرا انسان کامل و مکمل می گویند بدانکه همه اثباتات باعتبار تعین
اسماء و صفات اند و همه مخلوقات تقید اسماء و صفات چه اجسام چه مثال و چه
ارواح و چه تجرد از جامعیّت این همه در تو یافتی ظاهر شده است که از آن
یافت قابلیت اتصاف و سلب میدارد پس انسان نهایت نزول و بدایت
عروج است ترا می باید که چنانچه باعتبار اتصاف تنزل شده باین دو جهت
رسیدم همچنان بسلب تعینات و تقیدات که عکس این نزول است عروج کنی

ونبقطۂ اصل پیوسته دائره تمام کند تا قاب قوسین برابر شود بلکہ اَوْاَدْ نٰی گردد
چراکہ جمیع مخلوقات ظہور اسماء وصفات اند وتو ظہور ذاتی چنانچہ اللہ سبحانہ تعالےٰ
قبل از تفصیل جامع ہمہ بود ہمچنان بعد از تفصیل تو جامع ہمہ شدہ نقطۂ مقابل
اوگشتہ براے این جامعیت وتقابلیت باین مرتبہ رسیدہ کہ ما وسعنی
ارضی ولاسمایی ولکن وسعنی قلب عبد المومن این قلب از روح وقالب زادہ
شدہ است اگر صفت قالب گیرد افعال ذمیمہ برو غالب شوند واگر صفت
روح گیرد اخلاق حمیدہ برو واجب گردند واز جامعیت این ہمہ اعتبارات
آئینہ ذات وظہور انیت است ان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد
کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وہی القلب وآن قلب بالذات نظرگاہ
حق ہست اگر نظر ماسوے اللہ بردارد وقالب رنگ قلب گیرد وآن ہم نظرگاہ
حق شود واگر آن قلب صفت قالب گیرد آنرا قلب نتوان گفت کہ سنگ
سخت است بدان کہ این ہمہ ذمایم در قلب از تاثیر حواس ظاہری
قالب پیدا میشوند واگر آن حواس ظاہری قلب را از ماسوے اللہ
بند وحواس قلب کشادہ شوند پس بچشم دل مشاہدہ حق کند وبگوش
دل کلام غیب تشنود ومشام دل نسیم غیب بوید وبذائقہ دل ذوق و
محبت گیرد وبہ لمس دل تعقل معاد کند واین قلب قطرۂ دریاے روح است
چنانچہ روح باعتبار علم در ہر مرتبہ بصفت علاحدہ نام علاحدہ گرفتہ بود

همچنان آن قطره در هر رنگی که رسد باعتبار یافت هم رنگ او گردد و بصفت
علاحده نام علیحده گیرد پس در یاب چنانچه اربع عناصر بصحبت روح مبدل
شده بودند همچنین روح بصحبت قالب تبدیل یافته است چراکه در قالب
انسان پنج روح اند و باتفاق همه چهار در بدن اند. جمادی و نباتی و حیوانی
و نفسانی و در روح انسانی اختلاف است بعضی گویند در بدن نیست بلکه
تعلق به بدن دارد همه راست میگویند داخل بدن است و نه خارج
بدن است ولیکن محیط بدن است چه ظاهر چه باطن بلکه همه اوست بنام
علاحده وصفت علاحده ظهور کرده است چنانچه در قالب برسیدن
آن یکردن قوت جمادی پیدا کرده و همه اجزاء را منجمد ساخته نام بروح
جمادی یافت و آن روح جمادی دو صفت دارد یکی ثقالت دوم
خفت و از ثقالت خود مرکز است و از خفت قوت احاطگی دارد که طول
و عرض و عمق است و آن روح در کلو رسیده و طول و عرض و عمق
را قوت نمو بخشیده روح نباتی نام گرفت و جز قوت نمو این روح نباتی را
هفت قوت اند یکی جاذبه که غذا را از ظاهر بباطن میکشند دوم قوت ماسکه
که غذا را بعد از کشیدن در خود دارد سوم هاضمه که غذا را پخته گرداند
چهارم قوت ممیزه که بعد از پختن غذا کثیف را از لطیف جدا می کند پنجم قوت
مصوره که غذا را هم رنگ جسم گرداند ششم قوت دافعه که غذا کثیف را از جسم

بیرون

بیرون میکند چنانچه صمغ و مانند آن که از درختان بیرون می آید هفتم قوت
مولده که آنچه در جسم لطیف تر باشد آنرا از قوت جمع کند چنانچه تخم و دیگر آن
روح بدل صنوبری رسیده و در جسم حرکت پیدا کرده بنام روح حیوانی
ظاهر شده و این روح حیوانی دو صفت دارد یکی شهوت دوم غضب -
شهوت آنرا گویند که حرکت برای لذت خود کند یا برای منفعت طالب
و غضب آنرا گویند که برای غالب شدن بر غیرے حرکت کند یا برای
دفع مضرت خود و روح حیوانی مانند دخان است و خلاصه آن روح حیوانی
بدماغ رسیده و حس بخشیده بنام روح نفسانی ظاهر شد و قوت حسیه ده اند
پنج حواس ظاهری و پنج حواس باطنی و از حواس باطنی سه حس دیگر نیز نامی
شده اند ذاکره و متفکره متخیله و پنج حواس ظاهری یکی باصره دوم سامعه
سوم ذائقه چهارم شامه پنجم لامسه - این هر یک بکار خود اند یکی را در کار
دیگر دخل نیست و دیگر پنج حس باطنی یکی حواس باطن حس مشترک است و حس
مشترک را حس مشترک باین معنی می گویند که چیزی بدو چشم می بینند و بدو
گوش می شنوند و بدو سوراخ بینی می بوید چیز یکی ادراک نکند اگر کسی را
در این حس خللی باشد یکی را دو بیند آنرا احول گویند و دوم از حس باطن خیال
است و خیال آنرا گویند که کسی بچشم دیده باشد یا بگوش شنیده باشد یا بوئیده
یا چشیده پس آن شخص یا شی فی الحال حاضر نباشد آنرا تصور در خود کند

پس

پس خیال بر دو نوع است خیال متصل و خیال منفصل خیال متصل آنرا
گویند که صورت اجسام با لفاظ تصور کند وخیال منفصل آنرا گویند که ارواح
اجسام یا معانی الفاظ را تصور کند۔ سوم از حواس باطن وہم است و وہم
آنرا گویند که دیده باشد یا ندیده باشد آنرا تصور کند یعنے آفتاب را
بر شکل آن ہزار آفتاب است بر آسمان یا بر زمین تصور کند یا آفتاب را
برنگ سبز و سرخ تصور کند یا کوه را بصفت لعل یا زمرد تصور کند آنرا وہم
گویند و چہارم از حواس باطن حافظه است و حافظه آن را گویند که ہرچه از
حواس ظاہر و باطن یافته باشد آنرا در خود نگاه دارد و پنجم از حواس
باطن متصرفه است و متصرفه آن را گویند که آنچه در حافظه باشد از خیال یا از
وہم در آن تصرف کند بترتیب و تفصیل مثلاً آدمی را دو سر تصور کند یا بے سر
تصور کند آنرا متصرفه گویند اگر این متصرفه در فرمان عقل باشد آن را اگر
گویند متفکره و اگر در حکم وہم باشد آن را متخیله گویند این متصرفه در اوسط
دماغ است و حس مشترک و خیال در اول دماغ اند و حافظه و وآہمه در آخر
دماغ اند این ہمه حواس ظاہری و باطنے مسخر انسان میشوند و وہم اکثر مسخر
نمے شود و روح که از جمله ملکوت بود به ہمین قوتہا ظاہر شده است و جمله ملائک
آدم علیه السلام را سجده کردند و ابلیس که معلم ملکوت بود آدم علیه السلام را سجده
نکرد از غلبه وہم که در آدم جز خاک ہیچ نیافت و ہمین معنی در خبر وارد

ہر آدمی کہ از مادر زادہ شود برابر او شیطان زادہ شود ابن شیطان وہم است
اگرچہ وہم ہم صفت روح است باز دریاب اگر آن روح در قالب ادراک پیدا
کرد صفت قالب گیرد آنرا نفس گویند و قالب انسان مرکب از اربع عناصر
است۔ آتش۔ و باد۔ و آب و خاک اگر آن روح متصف بصفات آتش باشد
یعنے سرکشی کند آنرا نفس اماره گویند کہ از وصفات ذمیمہ ظاہر مے شود
چنانچہ تکبر و انانیت و لاف وگزاف، ہمہ کارہاے نافرمانی و خطرۂ
شیطانی دراین مرتبہ ظاہر مے شود **قولہ تعالیٰ** وما ابرء نفسی ان
النفس لامارة بالسوء واگر آن روح متصف بصفات باد گرد آنرا نفس لوامہ
خوانند اگرچہ این ہم کارے نافرمانی میکند اما بر و مصر نباشد و خود را
از نافرمانی ملامت مے کند و بموافق مطلب خود رضاء حق جوید و خطرۂ نفسانی
دراین مرتبہ ناشی مے شود و اگر آن روح بصفت آب متصف میشود آن را
نفس ملہمہ میناسند کہ مانند آب این ہم صاف است و الہام ہم بصفائی
دل حاصل مے شود و کارہاے محمودہ دراین مرتبہ ظہور مے یابد چنانچہ
نماز و روزہ و تسبیح و تلاوت قرآن و بر ہمہ افعال حمیدہ شوق او زیادہ
گردد و خطرات ملکی دراین مرتبہ پیدا میشوند و اگر آن روح بصفت خاک
متصف شود و مانند خاک عاجزے و بار برداری و سکونت و کم زدنی
و تواضع و حسن خلق پیدا میکند آنرا نفس مطمئنہ نام مے کنند کہ بہشتی

خود ہستی حق شناسد خطرہا سے رحمانی درینجا ناشی مے شوند چنانچہ

قولہ تعالی یا ایہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ فادخلی

فی عبادی وادخلی جنتی حالا خطرات را دریاب کہ در ابتدا خیر محض اند

کہ از تجلی ذات اند بر قلب انسان و قلب آن تجلی را بمناسبت تقابلیت خود

ظاہر مے کند چنانچہ شیشہا سے رنگ آمیز پیش نور چراغ برنگہا سے

گوناگون مے نمایند و چراغ بنورانیت خود بر آن شیشہا تابندہ است

و در نورانیت آن چراغ ہیچ تفاوت نیست اما ہر شیشہ کہ پیش نور

چراغ است آن نور را بمناسبت رنگ خود ظاہر مے کند و اگر در شیشہ

رنگ سبز باشد آن نور چراغ را برنگ سبز ظاہر کند و اگر در شیشہ رنگ

سرخ باشد آن نور چراغ را سرخ نماید و اگر شیشہا از رنگہا پاک باشند نور چراغ

را بنورانیت خود ظاہر کند ہمچنان قلب کہ درمیان روح و جسم برزخ شدہ

است اگر آن قلب بلطافت روح متصف شود تجلے ذات را بصورت

خواطر خیر پیدا کند و اگر آن قلب بکثافت جسم متصف شود آن تجلی را بلباس

خواطر شر ظاہر کند این قلب کہ دانستہ میان ارواح و اجسام و قلب شدہ

باتصاف صفات روح کہ لطیفہ ربانیت بلطافت خود قلبیت پیدا کردہ

و قرب تمام داشتہ از آن قرب بر امتثال اوامر گرسنہ دارد و اتباع

تقلیب صفت کثافت و بعدہ گرفتہ خود را ناجنس و النستہ مصر بر منہیات

گردد و بالذات قلب که روح است بمناسبت قالب ظهور کرده است
باعتبار برزخیت طبیعت مباحات دارد نه بر امر متوجه است و نه بر نهی ناهی
مصر و اگر بر نهی مصر باشد آن تجلی ذات را بصورت خواطر شیطانی ظاهر
کنند و اگر آن قلب بر طبیعت خود باشد یعنی بر مباحات میل دارد و آن
ظهور و تجلی ذات را بلباس خواطر نفسانی پیدا می کند و اگر آن قلب
از غیبت خود که با روح است از آن اتصاف بامورییت امر آمر خود
طلبی و شوقی پیدا کند آن تجلی ذات را خطره ملکی می گویند و اگر قلب
از عشق حسبت وجو کرده گرداننده خود را داند و از آتش آن گردش
قلب قرار گیرد و اطمینان یابد تجلی ذات بمناسبت ذات بر این قلب
سلیم ظهور کند و بی تصور مشاهده حاصل شود آن تجلی را خطرهٔ رحمانی میگویند
بدانکه خطره بر دو نوع است خیر و شر این هر یک نیز بر دو وجه است
پس خطرهٔ شر در قلب ثابت باشد و آمد و رفت دارد اگر آمد و رفت
دارد آنرا خطرهٔ سلطانی گویند و اگر ثابت باشد آنرا خطره نفسانی گویند همچنان
خطره خیر که در قلب متمکن باشد یا نه پس خطرهٔ غیر متمکن را ملکوتی گویند
و خطره خیر که در قلب متمکن باشد آن را خطرهٔ رحمانی گویند سالک را باید
که این همه خطرات را از راه سلوک دور کند و خطرهٔ رحمانی را نگاه
دارد و تتمه از این طریق دور کردن این خطرات در ذکر سلوک بیان

خواہم کرد بدانکہ این قلب ہفت پہلو دارد و ہر پہلو را ظاہر و باطن ہست و از ہر پہلو طورے علیحدہ شاید ہم از ظاہر و ہم از باطن کما قال اللہ تعالیٰ وقد خلقکم اطوارًا طور اوّل تعلق بہ صدر دارد و این پوست دل ہست کہ از ظاہر او یوسوس فی صدور الناس من الجنۃ والناس کہ از غایت ظہور این ذمایم بکفر رسد و اگر این ذمایم بمجاہدہ مبدّل شوند ہمان طور بہ مرتبہ افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام رسد، و این طور تعلّق بعالم اجسام دارد وعالم اجسام آن را گویند کہ ہر چہ بحواس ظاہری یافتہ شود و جسم پنج حواس ظاہری را نامند و طور دوّم بینائی قلب ہست اگر بینائی سوے اللہ داشتہ باشد در حق او ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور اوارد شود و گر نہ آنجاے ایمان ہست اولئک کتب فی قلوبہم الایمان و این طور تعلق بہ عالم نفسانی دارد و عالم نفسانی عبارت ہست از خطرات ماسوے اللہ و بر انگیزندہ آن خطرات نفس ہست و طور سوّم محبّت ہست این ہم ظاہر و باطن دارد ظاہر او محبّت بہشت و باطن او محبت باری تعالے و این طور تعلّق بہ عالم قلب دارد خواطر معرفت الٰہی کہ بفکر و طلب می آیند آن را عالم قلبے مے گویند و بر آرندہ این خطرات قلب است۔ و طور چہارم محل مشاہدہ ذات و صفات ہست چہ جمال و چہ جلال و چہ آثار و این طور تعلّق بعالم روحانی دارد و عالم روحانی

آن را گویند که معرفت الٰهی بے کوشش و بے فکر بروے تجلّی کند
که در ظاهر و باطن جز حق و صفت حق نیابد و در هر تجلّی محبوب شوق مے
زیاده گردد و حامل این تجلیات روح است و طور پنجم تعلق بعالم سر دارد
و عالم سر آن را گویند که در هر تجلی متجلی را بیند و تجلیات در نظر وے
نیاید و خود را بالکل فراموش کند و جز حق هیچ نیابد از لذات این سکر
در این مرتبه منصور حلّاج انا الحق گفته و لذت یا بنده این نثار اسرار خوانند
و طور ششم معرفت اسماء الٰهی است که در این مرتبه تخلقوا با خلاق الله
و بے یسمع و بے یبصر ظاهر مے شود و این طور تعلّق به عالم نور دارد و
عالم نور آن است که صفات او بصفات حق بالکلیه متّصف شوند عین الصفات
در این مرتبه قم باذنی گفته و آنکه متّصف بصفات حق شده است نور است
و طور هفتم فقر است که حامل تجلّی ذات است که اذا تم الفقر فهو الله مراد
از این است و این طور تعلّق به عالم ذات دارد و عالم ذات صفات را
گویند چون سالک باین مرتبه رسد بحقیقت خود که حقیقت انسانی است
رسیده باشد چنانچه حقیقت انسانی را وجوب و امکان مساوی
بود همچنان این مرد کامل را خلق از حق و حق از خلق حجاب نشود و ظهور
کننده حقیقت انسانی حقیقت محمدی است که مرتبهٔ ذات است و طریق
عروج این اطوار در اذکار مذکور خواهد شد و قلب نیز پنج وجه دارد

بموافق حضرات خمس چراکه این قلب جامع جمیع تعینات وخلاصهٔ
حضرات است و در هر حضرت وجهے علیحده دارد و وجهے بعالم مثال
دارد که بواسطهٔ عالم مثال از اعیان ممکنات که در علم الله اند بمناسبت
او فیض مے گیرد بموافق استحقاق اجسام و وجهے بعالم شهادت دارد
و باعتبار تصرف در آن و رسانیدن فیض بمناسبت قابلیت قالب و وجهے
بعالم ارواح دارد که بواسطه روح بمناسبت خود از اسماء الٰهی فیض میگیرد
و وجهے بحضرت الوهیت دارد که بواسطه روح فیض الوهیت گیرد و وجهے
بوحدت ذات دارد که ظهور و بطون مساوی است و ساری ست در حضرات
اربع پس انسان را به هر وجهه و به هر ظهور نام علاحده و ظهور علاحده و مقام
علاحده است و باعتبار جامعیت واعتدالیت قلب اورا انسان کامل
گویند که نقطهٔ مقابل آئینه رفیع الدرجات است باز در یاب اگر آن
روح در قالب مقیم باشد و لو وقت خواب مفارقت نمیکند آن را روح
حیات میگویند که این روح بعد از هلاکے قالب هلاک میشود و اگر
در قالب آمد و رفت دارد یعنی در وقت خواب از بدن مفارقت
مے کند آن را روح ممیزه مے گویند که بعد از موت باقی بمناسبت
بین النوم والتیقظه مانند که در حق این روح علوی و روح سفلی نفس وارد
است قوله تعالی الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی

منا لها فیمسک التی قضی علیها الموت و یرسل الاخرے الی اجل مسمی
ان فی ذلک الایات لقوم یتفکرون ۔ امّا مرتبہ روح ہر انسان بعد از موت
تفاوت دارد بموافقت و مناسبت یافتی کہ بہ تعلق قالب پیدا کردہ بود
واگر آن روح بے تصرّف تعلق بہ بدن دارد آن را روح انسانی میگویند
واگر آن روح بہ ہیچوجہ تعلّق بہ بدن ندارد بجز ذات حق آن را روح الروح
و سرسے نامند و آن روح الرّوح را باعتبار سے کہ ظہور ذات است
فقط نور سے گویند بمید انم کہ این روح چیست کہ در ہر مرتبہ بہ ہر صفت ظہور
علاحدہ کردہ نام علاحدہ گرفتہ بجز او ہیچ موجود نیست کما قال اللہ تعالےٰ
یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربّی ۔ بدانکہ این روح نفس رحمانی
است کہ از باطن شخص منبث شدہ ہست این نفس تعلّق با مر دارد ۔
این ہم امرے است کہ مامور شدہ است آنچہ مامور شدہ است آنرا
روح سے گویند کہ مخلوق اول ہست اوّل ما خلق است اللہ روحے ۔
وگرنہ امر کلام حق است و کلام اللہ باعتبار تقید حرف و صوت مخلوق است
و باعتبار حاصل و معانی غیر مخلوق است و این امر را نفس رحمانی نیز گویند
اگر آن نفس رحمانی در خارج ظہور کند آن را امرے گویند واگر استعداد
ظہور در خارج بمناسبت اعیان ثابتہ بخشد باین اعتبار آن نفس رحمانی
را فیض مقدس سے گویند کہ ظہور اسماء کیانی است واگر در اعیان ثابتہ

استعداد

استعدادات بخشد باین اعتبار نفس رحمانی را فیض اقدس مے گویند که ظهور اسماء منتشر و طی
است و باعتبارے که جامع همه صفات است آن را الوهیت میگویند
که ظهور امهات صفات است و اگر تقابلیت صفات که اعتبارات اند
موصوف کرده باین اعتبار آن را وحدت میخوانند و بے ملاحظه اعتبارات
و قابلیات صفات آن را احدیت نامند که تعلق بازلیت و اولیت دارد
و اگر ثبوت قابلیات صفات اعتبار کنند آن را واحدیت نام مے کنند
که تعلق با بدیت و آخریت دارد - هو الاوّل والاٰخر والظاهر والباطن
وهو بکل شیءٍ علیم و اگر هیچ اعتبار ندارد ذات بحت مے گویند و ظهور
ذات بحت را تجلی و نفس نام کرده اند پس چنانچه ذات بحت در هر مرتبه
از مراتب اعتبارات و صفات و اسماء نام علیحده گرفته بود هم چنان
روح که ظهور اوّل و مخلوق اوّل است بمناسبت ذات امر مامور شده این هم
اجمال و تفصیل دارد و باعتبار اجمال خلق الله آدم علے صورته و باعتبار
تفصیل علے صورة الرحمن بمناسبت علی صورته بحون و بچگون و بے شبه
و بے نمون است اما حادث که ظهور ذات است و ذات قدیم و باعتبار
علے صورة الرحمن تفصیل یافته در هر مرتبه مخلوقات قوة آن مرتبه شد بنام
علاحده ظهور کرده است آن روح الروح که ظهور اوّل بود ظل وحدت
است و عقل اوّل باعتبار بے ملاحظه صفات ظل احدیت است و نفس

کل که اعتبار ظهور است ظل واحدیت است و روح انسانی که بنور آیت خود منفصل شده ظل الوہیت است ہمچنان قلب تو که ظہور روح و قالب است باعتبار تفصیل ظہورات ظل روح انسانی و آئینہ الوہیت است و باعتبار سے کہ منشاء ہمہ ظہورات است ظل نفس کل و آئینہ واحدیت و باعتبار سے که تجرد از ماسوے اللہ دارد ظل عقل اوّل و آئینہ احدیت است و باعتبار اعتدالیت ہمہ اعتبارات ظل روح الروح و آئینہ وحدت است و بے اعتبار ہمہ نور صرف است کہ ہمہ اعتبارات ازو منور شده بمناسبت روح ہر جا ظہور کرده بچند صفت متلبس شده نام علیحده گرفته است چنانچہ در چشم بینائی و گوش شنوائی و از بینی بوئیدن و از زبان گفتن و چشیدن و در ہمہ اعضاے قالب حرکات و سکنات پیدا کرده صفات جداگانہ بنام علیحده ظہور کرده است پس معلوم شد که روح یکے است بصفات جداگانہ نام علیحده گرفته است و جز آن روح ہیچ موجود نیست بلکہ ہمہ روح است چہ ظاہر و چہ باطن و چہ مظہر که خود ظاہر است و خود مظہر فہم من فہم ہمچنین قلب تو کہ ظہور روح و قالب است قابلیت جامعیّت دارد و برائے این قلب را ظہور اسم اللہ مے گویند و باعتدالیت ہمہ اعتبارات آئینہ رفیع الدرجات است امّا آن قلب خاصیتے دارد ہر چیزیکہ در د

ظهور می کند رنگ بہ تعلق آن چیز گرفته خود عین آن چیز شود و حق
را کما حقه در خود نیابد که تعلق ماسوی الله زنگ آئینه دل است اگر خواهی
که حق را در خود یابی باین خامی هرگز نخواهی یافت چنانچه بیضهٔ مرغ
که حقیقت بیضه در مرغ عین مرغ بود بصورت بیضه ظاهر شده نام بیضه
گرفت و لو بالفرض اگر بیضه خواهد که مرغ را در خود یابد که خود ظهور اوست
هرگز باین خامی نخواهد یافت جز آب زرد و سپید هیچ نیابد اگر بر همین
سوال باشد بعد از چند روز گنده شود و اگر بیضه خواهد که در خود مرغ را
یابد باید که خود را تسلیم ربی خود کند پس او به هر وجه که خواهد پرورش
کند اگر حرارت مرغ در بیضه تاثیر کند و بیضه با صحبت او کمال یابد در آن
وقت بیضه در خود جز مرغ هیچ نه بیند و قدر پوست خود که اعتباری
بود خود بخود دور شود پس اگر تو میخواهی که حق را در خود یابی اول می باید
که از صفات ذمیمه بشری که از لوازمه حیوانی و نباتی و عنصری
در تو ظاهر شده از آن بیرون آئی و دل را از کدورت ماسوی الله
صیقل دهی و از این صفات ذمیمه بیرون آمدن ممکن نیست مگر در
صحبت پیر کامل که راه براست پس ترا می باید که خود را بدست شیخ
کامل بسپاری و هر آنچه می فرماید بکنی و خودی خود را یک سر مو
در آن دخل نه دهی و پیش پیر بعد از توبه بطریق محاسبه و مجاهده خود کر

یافکر

یا فکر و مراقبہ با توجہ تمام چنان مشغول شوی کہ خطرہ غیر در نیاید و مشاہدہ حاصل
شود و اگر خطرہ غیر در آید بمشاہدہ پیر آن خطرہ را دفع کنے و باز مشغول
شوی تا تخلیہ نفس و تصفیہ دل و تخلیہ روح حاصل گردد این ہمہ سلوک را
بطریق اجمال بر تو بیان مے کنم مفصلا در وقت سلوک معلوم خواہد شد
کہ طبایع سالکان مختلف اند امّا شیخ کہ طبیب روح است بموافق مرض مرید
علاج مے فرماید کہ الطرق الی اللہ بعدد انفاس الخلائق پس باید کہ اوّل
طالب بر دست شیخ کامل توبہ کند و توبہ آن را گویند کہ باز آید از گناہان
ماضی و نفس خود را ملامت کند از آن در رجوع کند بحق سبحانہ تعالے
و توبہ شریعت از معاصی باشد و توبہ طریقت از مکروہات و شبہات و
توبہ حقیقت از ماسوے اللہ چہ دنیا و چہ آخرت کہ آخرت ہم حظ
نفس است و بعد از توبہ ہر صبح و شام با محاسبہ مشغول باشد و محاسبہ
آن را گویند ہر عملے کہ از سالک وارد شود آن را در میزان شریعت
و طریقت و حقیقت سنجد در میزان شریعت ہمہ گناہان صغیرہ و کبیرہ
و در میزان طریقت ہمہ اعمال نفسانی و خطرات آن در میزان حقیقت
ہمہ خطرات ماسوے اللہ چہ دنیوے و چہ اخروی بہ ہر صبح و شام
سنجیدہ آن اعمال و خطرات را بہ مجاہدہ نفس دور کند و مجاہدہ آن را
گویند کہ مخالفت در ہر کار کند و بر قلب بر یاضت محنت نہد و درین ما مجاہدہ

ذکر ریاضت اکبر است مے باید کہ ہمیشہ بعد از صلوٰۃ با ذکر مشغول
شود و بلکہ چنان کوشش کند کہ ہیچ دم بغیر ذکر نرود و ذکر آن را گویند
کہ بیاد حق از ہمہ ماسوے اللہ بیرون آید و قرب حق حاصل شود چنانچہ
قولہ تعالیٰ ۔ ان الصلوٰۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر ۔ و در یاد
حق چندان مشغول شود کہ شعور بخود نماند و ہم در حق ذکر در کلام مجید
و فرقان حمید وارد است ۔ یا ایہا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکرا کثیرا
درین ذکر توجہ تام و فکر ناچار است و توجہ آن را گویند کہ از جمیع ماسوے اللہ
روگردانیدہ بسوے مطلوب حقیقی رجوع کنند و برائے رجوع
کردن فکر ناچار است و فکر آن را گویند کہ بہ تصور عقل بمقصود برسد
یعنی اول مطلوب را اندیشہ کنند بعدہ بخواہد تا مطلوب حاصل شود چنانچہ
وارد است من طلب شیئا جد و جد مے باید کہ آنچہ بفکر حاصل کردہ است
بر آن مراقب شود و مراقبہ آن را گویند کہ نگاہ دارد چیزے را کہ مقصود
باشد بسوے مطلوب حقیقی پس مراقبہ عام نگاہداشتن امر معروف و نہی
منکر است و مراقبہ مریدین آنست کہ دائم الحال حضوریت قلب نگاہدارد
یعنی دل را بالحضوریت حق چنان حاضر دارد کہ خود غائب شود ہر کس کہ
غائب نشود حاضر نگردد و تا خود منفصل نگردد متصل بحق نشود سالک را مے باید
کہ این مراقبہ را با فکر و توجہ شب و روز کند و اگر این مراقبہ با فکر در روز

کنند زہد و توکل و تسلیم و عزلت و قناعت و رضا و صبر بے قصد حاصل
آید و زہد آنرا گویند کہ بیرون آید از خواہش نفسانی و زہد عام آنست
کہ بعد از ترک حرام در شبہات ماند و از صحبت ناشائستہ و از
طلب زیادتی کہ لابدی نباشد زہد کند سالک راہ حق را باید کہ از
درجات آخرت ہم زہد کند کہ درجات آخرت نیز ماسوے اللہ
است کہ الدنیا حرام علے اہل الاخرہ و الاخرۃ حرام علے اہل الدنیا
وہما حرامان علے اہل اللہ۔ و توکل آنرا گویند کہ ہمہ کارہاے خود
را بمالک خود سپارد و ہیچ اسباب را در نظر نیارد و تسلیم
آن را گویند کہ نفس خود را من کل الوجوہ بحق تعالے سپارد۔
و قناعت آنرا گویند کہ بیرون از آرزوہاے نفسانی۔ و عزلت
آن را گویند کہ بیرون آید از صحبت خلق بلکہ ہمہ حواس را عزلت
دارد چنانچہ دیدن غیر و شنیدن غیر و گفتن غیر کہ ہمہ آفات
از حواس بدل و جان رسیدہ از حق محجوب مے کنند۔ و رضا
آن را گویند کہ از رضاے خود بیرون آمدہ برضاے مطلوب
باشد و صبر آن را گویند کہ نفس خود را قید کردہ بسوے طاعت
بموافقت شریعت و طریقت و حقیقت آرد و قید کند خود را
از رویت اعمال نیک یعنے اعمال را بلکہ خطرۂ اعمال را در نظر خود

نیارد و قید کند قلب را و روح را از اظہار کردن الہامات و مکاشفات
بر غیر و صبر کند و مشغول ماندن در عجائبات کہ از مکاشفات ظاہر میشوند و اگر آن
مراقبہ یا فکر بعد از نیم شب کند از روشنائے جان و دل یقینی چنان حاصل آید کہ
علیہائے ہوائے نفس بر سالک ظاہر شوند و معرفت روئے نماید و ہر چیزے
کہ ندانستہ باشد برو منکشف گردد۔ و مکاشفہ آن را گویند کہ انوار تجلیات
نمایند۔ اجسام بر دل سالک وارد شوند و اگر بے مانند اجسام بر دل
سالک ظاہر شود امّا انوار مخصوص بجہت باشد یا مخصوص بجہت نباشد
و اگر مخصوص بجہت باشد کہ آن جہت اسماء و صفات است آن را مشاہدہ
گویند و اگر مخصوص بجہت نباشد آنرا معائنہ گویند کہ در معائنہ نور تجلیات بے مانند
و بیجہت بر دل سالک وارد شود کہ دل آئینہ ہمہ مراتب ہست و زنگ و تعلّق ماسوی اللہ
و مصقلہ او ذکر یا فکر و توجہ یا مراقبہ است و ذکر ہر چند نوع ہست و مراد از ذکر یافت مذکور است
بحضوریت قلب پس ہر عملے و فعلی کہ از آن یافت مذکور حاصل میشود آن نیز ذکر ہست و آن یافت
مذکور یہ تنہا مذکور باشد یا ادعیہ کہ موافق آیات کلام اللہ و احادیث رسول اللہ باشد
یا بدیگر عبادات کہ بملاحظہ معانئ آن یافت مذکور حاصل شود آن ہمہ ذکر ہست و این یافت مذکور حاصل
نمیشود مگر بحضوریت قلب و از فراموشی غیر مذکور پس سالک را باید کہ در یاد حق سبحانہ تعالی چنان مستغرق شود کہ ہمہ
غیر او را فراموش کند چرا کہ تحقیق حاجب بغیر از نفی امکان ممکن نیست پس در آن ذکر ہمہ در [illegible] باید کرد
جز فراموشی غیر مذکور را نباید و یاد داد حضوریت و مراقبہ باشد کہ در آن [illegible] حضرت

غیر راه نیابد و انیسیت و محبت سالک بجز مذکور نباشد پس سالک را
باید که خودی خود را نیز فراموش کند چرا که خودی دانیت ثبوت غیریت
مے کند و ذات خود را و ذات و ہمہ موجودات را چنانچہ در ازل
باعتبار اعیان معدوم بودند ہمچنان الآن معدوم دانسته بالکل
فراموش کند چون سالک باین مرتبه رسد از نتیجهٔ این ذکر بر قلب
سالک انوار تجلیات وارد شوند که در شهود آن انوار حواس و عقل
سالک ساز کرده و سالک خود را و ذکر خود را فراموش مے کند
و ذاکر مذکور گردید و ذکر او ذکر حق شود مرحق را چنانچه ذکر خود خود میکند
در کلام خویش شهد الله انه لا اله الا هو اما اکثر اولیا الله مرید را اول
ذکر نفی و اثبات میفرمایند که در حدیث وارد است افضل الذکر
لا اله الا الله و درین نفی و اثبات چهار مرتبه فرموده اند که ذکر لا اله
الا الله ذکر ناسوتیست و الا الله ذکر ملکوتیست و الله ذکر جبروتیست
و ہو ذکر لاہوتیت است اما مراتب این ذکر بطریق اجمال بر تو بیان
میکنم بشنو که ہمہ مراتب دروے مندرج اند چه این ذکر مانند معجون
است بدان که ذکر اعلمه تعلق بقالب دارد و ذکر با ذکر تعلق بنفس
دارد و ذکر با مراقبه تعلق بدل دارد و ذکر با مشاهده تعلق بروح
دارد و لذت این ذکر تعلق بسر دارد یعنی سالک در این ذکر

نفی لا اله همه موجودات را از نظر بردارد و از اثبات الا الله همه اعضای
خود را معمور کند و بدل یقین داند و بخود مشاهده کند و چندان باین
ذکر مشغول شود که لذت ذکر گیرد و از نفی به اثبات چنان رود که اثبات
نفی شود تا نفی اثبات گردد بدانکه ذکر لا اله الا الله در شریعت آن است
که لا معبود مقید برحق مگر الله که جامع جمیع صفات منزه است و در
طریقت ذکر لا اله الا الله آن است که لا وجود موجودات ممکنات را
الا وجود واجب الوجود چراکه اهل طریقت وجودی که قایم بوجود دیگر
است آن را وجود بالذات نمیدانند مگر اثر و ظهور آن وجود مے بینند
و ذکر لا اله الا الله در حقیقت آن است که لا وجود ممکن و واجب را
الا وجود آن وجود که تعین اول هست و ذکر لا اله الا الله در معرفت
آن است که لا تعین الا لا تعین که در همه تعین متعین شده است باز
همه از این ذکر بمناسبت هفت اطوار دل که مذکور شده اند در این نفی
اثبات نیز هفت مرتبه بیان مے کنم که در مرتبهٔ نفی و اثبات است
ذکر قالبیه تعلق باجسام دارد و سالک را باید که باین ذکر چندان صحبت
نماید که هر چه گوید ذکر گوید و هر چه شنود ذکر شنود و هر چه بیند ذکر بیند
و هر چه بوید ذکر بوید و از لمس جز ذکر هیچ نیابد اگر سالک باین مرتبه
رسید از عالم اجسام گذشته هر چه نفس کشیده باشد و خطرهٔ شیطانی

بعض

به صحبت این ذکر ظهور نکند که شیطانی خبر بر نیها گذر ندارد و ذکر با فکر تعلق به نفس دارد و درین مرتبه بذکر لا اله الا الله با فکر چنان مشغول شود لا که در لا اله یا فتنا است نفی شود جز اثبات لا اله هیچ نیاید اگر سالک باین مرتبه رسد از مرتبه نفس گذشته بمرتبهٔ دل رسیده باشد و ذکر دل الا الله است و الا الله را بحضوریت دل تصور کند و بدلایل خود را الحق و صفات حق ربط داده بذکر الا الله چندان مشغول شود که حرف استثناء الا که در الا الله است نیز لا شود و جز الله هیچ نماند۔ اگر سالک بانیمرتبه رسد از خطرهٔ ملکوتی گذشته و مرتبه دل را طے کرده بمرتبه روح رسیده باشد و ذکر روح اسم ذات که الله است و الله ذات جامع جمیع صفات والف لام اشارت بافعال و اسماء صفات است و ها اشارت بذات پس سالک را باید که بذکر اسم الله چندان مشغول شود الف لام که در الله است نیز لا شود جز هو هیچ نماند اگر ذاکر باین مرتبه رسد خود ذکر گردد و از مرتبه روح گذشته بمرتبه سر رسیده باشد باز بذکر هو چندان مشغول شود که خود مذکور گردد و فنا در فنا عبارت ازین است و اگر ازین مرتبه بمرتبه بی یسمع و بی یبصر رسد خود نور شود باز در باب که لازمه نور ظهور است باز ظهور کند و گوید لا اله الا الله محمد رسول الله اما در ذکر فکر ناچار است که فکر لازمه عقل است

چنانچہ حق تعالے میفرماید وما یتذکر الا اولو الالباب حالا فکر را در باب
که تعلق به نفس دارد و فکر تفحص کردن است از دلایل عقلی تا طالب
مطلوب نامعلوم را معلوم کند اوّل فکر آن است که امر حق را نگاهداشته
لذت دنیاے فانی را بلذات بهشت جاودانی بدل کند ولذت
دنیوی بلذت اخروے مبدل نشوند مگر بمشاهده موت پس موت را
نصب العین سازد واحوال موتی بر خود تفکر کند وشدت سکرات وعذاب
قبر وآرام آن که عذاب دوزخ وراحت بهشت را تفکر کرده ودنیا را خالی
دانسته اعمال ذمیمه را باعمال حمیده بدل کند واگر ذمیمه به حمیده
مبدل شوند تفکر حقیقت بروی آسان شود پس سالک را باید که اعمال
وصفات خود را بافعال وصفات حق بدل کند چه این اعمال که از قالب
تو ظاهر میشوند جز بحرکت قلب حرکت نکند همچنان قلب جز بتوجه
روح در حرکت نیابد وتوجه روح ظهور امر است بمناسبت
اعیان ثابته وظهور اعیان باسماء وصفات وظهور اسما و
صفات بذات پس معلوم کنی که این اعمال بحق در تو ظهور یافته اند چنانچه
لا تتحرک ذرّة الّا باذن الله بلکه خیره وشره من الله تعالے جزو الایمان است سالک را
باید که درین عروج ونزول چندان مداومت کند که خطره غیر نیاید واگر خطره آید
در آن خطره نیز تفکر مشغول شود که همه مراتب ومندرج اند اوّل خطره که ... از ... ظهور کرده است

ب بے مادہ از غیب ظاہر شدہ ہمان وقت توجہ بچیزے کند وآنچیز مناسبت
خیال یا وہم در دل صورت بندد وآنچہ صورت لبستہ است بہ فعل
آید ترا مے باید کہ در آن خطرہ ہمہ مراتب را تفکر دریابی آنخطرہ کہ بفعل
آمدہ است جسم است وآنچہ کہ در دل صورت لبستہ است مثال وتوجہ
لازمہ روح است وابتداء ظہور خطرہ نور کہ عالم امر است وامر ارادہ
کہ آنرا تجلی رحمانی ونفس رحمانی سے گویند پس سالک را مے باید
کہ ہرچہ از قالب خود ظہور کند یا در دل صورت بندد آن را تجلی حق
داند واگر این تفکر بکمال رسد درخشندگی نور بر قلب سالک ظاہر شود
کہ از ان نور طلبی وشوقی زیادہ کردد ودل را تقینی حاصل آید سالک
را مے باید کہ ہرچہ بفکر یافتہ است بآن مراقب شود ومراقبہ آنرا
گویند کہ نگاہدارد شہود حق را بحضوریت قلب در ظاہر و باطن تا جمعیت
او جز بحق نباشد وتفرقہ در آن راہ نیابد ہر آیتے وحدیثے کہ دال
بر توحید باشد بر آن مراقب شود وطریق مراقبہ آن است کہ سر بزانو
نہادہ قلب را از جمیع خطرات ماسوے اللہ نگاہداشتہ بحضوریت
حق سبحانہ تعالے حاضر دارد اما در این مراقبہ فرمودگی ورخصت شیخ
لازم است وشروط مراقبہ عزلت از خلق گرفتن وبچیزہاے دنیوی
التفات ناکردن وتعلق غیر اللہ دل دور ساختن وہمیشہ بیدار بودن

شکم را گرسنه داشتن مگر اکل حلال به اندازه حاجت و صدق مقال
بقدر ضروری و پاکی بدن و مکان و دوام ذکر خود اختیار کردن چرا که
اختلاط با اهل دنیوی غافل سازد از موت و باز دارد از یاد حق بلکه مرید را باید
که از صحبت اهل دنیا دور بوده بملازمت پیر مشغول باشد تا یاد حق غالب شود و از برکت پیر رحمت و هدایت
یابد و اگر پیر حاضر نباشد گوشه نشینی اختیار کرده هر آرزوی دنیوی و خطره ماسوی الله که در دل آید از ان به همت باطنه
پیر دفع سازد چرا که آرزوی دنیا رصد شیاطین است که از مغروری نفس
است و این وسوسه شیطانی از فکر حق غافل سازد و تعلق ماسوی الله
شرک است از حضور معیت حق دور سازد و طالب را باید که همیشه گرسنه
باشد مگر اکل حلال بقدر حاجت چرا که سیری شکم شهوت و سرکشی را زیاده
کند و عقل معاد و راه الهام را بند کند و کشاده سازد وسوسه شیطان زاد
و غالب کند خواب را و کاهلی پیدا کند در عبادت و خواب زبون سازد
حواس را و ظاهر کند فراموشی را و صفت حیوانی بخشد قلب انسانی را و از
گرسنگی راه شیطانی بسته گردد و دل چنان صاف شود که بر شیطان در یابد
و از روی دنیا دور شود پس برای مراقبه این شروط واجب اند چنانچه
وحی کرد الله سبحانه تعالی بسوی داؤد علیه السلام۔ اجیعوا بطونکم و
اعطشوا اکبادکم و اعروا اجسادکم لعلکم ترون ربکم عیاناً۔ بحضور القلب یعنی
گرسنگی دارید شکمهای خود و تشنه دارید جگرهای خود را و برهنه دارید

اجسام شمار ا تا حق را بنیند از روے ظاہر بحضوریت قلب اگر سالک در
سلوک برخصت پیر برین مراقبہ مداومت کند ہمہ مراتب بروے منکشف
شوند اما سالک را باید کہ در مراقبہ ہستی وصفات وافعال خود را ہستی وصفات
وافعال حق داند تا قرب نوافل وقرب فرائض بروے منکشف شوند
وقرب نوافل آنرا گویند کہ از خود بحق رود یعنے ہستی وصفات وافعال
خود بلکہ ہستی وافعال وصفات جمیع موجودات را ہستی افعال وصفات حق بیند
چنانچہ دیدن افعال خود را افعال حق لشناختن خطرہ در تفکر بیان کردہ ایم
چون سالک باین مرتبہ رسد بعد از نہایت انیمرتبہ اورا سالک مجذوب
چنانچہ ما رایت شیئًا الارایت اللہ بعدہ وقرب فرائض آن را گویند
کہ از حق بخود آید یعنے ہر صفتے وفعلے کہ از سالک یا از دیگر موجودات
ظہور یابد بیقین داند کہ این افعال وصفات حق اند کہ از
خود واز موجودات ظاہر مے شوند چنانچہ ہر آوازے کہ بگوش رسد صفت
کلیم یا نتہ خود را سمیع شناسد کہ بے صوت در قید صوت وبے گوش
در قید گوش ظہور کردہ است ودہندہ را معطی بیند وگیرندہ را قابض
یعنی صفات وہستی حق را در ہر شے بیند چنانچہ ما رایت شیئًا الا رایت اللہ
قبلہ بعد از کماہیت این مرتبہ سالک را مجذوب سالک مے گویند اما
فرق در تفکر ومراقبہ فرق شنیدن ودیدن است در تفکر شنیدن

و در مراقبه دیدن شنیدن دیگر است و دیدن دیگر پس اوّل در هر مرتبه
نور عظمت و کبریائی حق تعالے بر دل سالک چنان غالب شود که از غلبه آن نور
بیهوشی رو دهد چون باز بهوش آید نظر بخود کند پس نفس خود را انتقیر و عاجز
بیند و طلب سالک بسوے مطلوب زیاده شود بعده بر دل سالک نور
جمال تجلی کند که به غلبه آن نور تمام محسوسات ظاهری و باطنی سالک تابع
آن نور شوند پس سالک آن نور را بدیده ظاهری مشاهده کند چراکه بر دیده
ظاهر دیده باطن غلبه کرده است و چون نور آن تجلی پے در پے وارد
شود قلب سالک از آن تجلی قرار گیرد و این ابتداے مراقبه است سالک
را باید که نفس خود را نیز در نظر نیارد و حق تعالے را بر خود حاضر و ناظر داند
چون حق تعالے را حاضر و ناظر حال خود بیند اراده و فعل سالک موافق
اراده و فعل حق گردد و این اوسط مراقبه است که آنرا مراقبه شهودے میگویند
و نهایت مراقبه مراقبه وجودے است که سالک خود را و همه موجودات
را نیست داند و بجز وجود هیچ ملاحظه نکند پس بموافق هر مرتبه مراقبه
بر سالک حالتے منکشف شود که آن را مکاشفه گویند و در ابتداے مراقبه
علم سالک چنان منکشف شود که هستی حق در جمیع اشیاء یافته بسوے حق تعالے
میل کند این مکاشفه را مکاشفه علمی مے گویند و باعتبار مراقبه شهودے
تجلی شهودے بر دل سالک وارد شود که در انحال سلوک نور آن تجلی را

بمانند اجسام بنید و آن نور را حق داند چنانچه موسے علیه السلام نور را بمانند
آتش دید و آواز انی انا الله لا اله الا انا شنید و آن آواز را تصدیق کرده
حق یافته اند اگرچه حق منزه از صوت و صورت است اما سالک را باین
طور حق را دیدن و دانستن درست است که در آن جا آن نور بمناسبت
خیال سالک ظهور کرده است و سالک نور آن تجلی را حق دانسته است
و این حال بر سالک گاہے باشد و گاہے نباشد و این اوّل مرتبه
مکاشفه است در مراقبه و اگر این حال بر سالک همیشه باشد و سالک
همه اشیاء را حق بنید این دوم مرتبه مکاشفه است اما چون سالک حال
خود را ظاهر کند ازین حال باز ماند معاذ الله منه و گرنه بموافق مراقبه
وجودے تجلی وجودے بر سالک وارد شود که در آن تجلی اجسام در نظر
سالک بالکل نماند و سالک آن نور را بے شبه و بے مثال بنید
و هستی حق داند این نهایت مکاشفه و ابتداء مشاهده است که درین مرتبه
سالک جز هستی حق هیچ نه بنید و مشاهده آن را گویند که در نظر سالک
حجاب هیچ شئے نماند و سالک حق را بے حجاب اشیاء بنید اما بجهت
نور مشاهده کنند که آنجهت اسماء و صفات است پس سالک نور وجودے
را باعتبار صفات مشروطے بنید یا باعتبار صفات سلبی یا باعتبار
جامعیت مشاهده کنند اگر تجلی وجودے باعتبار صفات مشروطے

وارد شود سالک حق را بصفات مشروط مشاهده کند وگاہے
درین مرتبه مشروط مجاز اور نظر سالک مے آیند این ابتدا مشاهده
است واز دوام این تجلی سالک در عین جمع قرار گیرد واگر تجلے وجودے
باعتبار صفات سلبی بر دل سالک وارد شود سالک ذات حق را
منزه از همه تعدد وکثرات مشاهده کند واعتبارات وتقیدات از
نظر سالک مرتفع شوند ورسوم خلقیت زایل گردد ودرین مرتبه سالک
شهود خود را به هیچ وجه بیان کردن نتواند چراکه سالک بعد از فنا
اوصاف خلقیه بصفات تقدیس متصف شده حق را منزه از تعدد صفات
وکثرت تعینات مشاهده مے کند واگر تجلے وجودے باعتبار جامعیت
وارد شود سالک از خود رفته در حضرت جمع مستغرق شود وخود را به هیچ وجه
نه بیند مشاهده حق بحق کند وذات سالک چنانچه در اصل معدوم بود
همچنان گردد وجز هستی حق هیچ نماند پس سالک فانی باشد همیشه چنانچه
در ازل بود حق باقی باشد همیشه الان کما کان واین نهایت مشاهده
وابتدای معاینه است ومعاینه آن را گویند که بچشم روح که نور ذاتی
حق است حق را بیند از دیده عیان که در آن هیچ حجاب نباشد
چنانچه رابعه ربی برلی که سالک حق را بنور ذاتی حق معاینه کند
وخود نماند پس باطلی ذاتی وکیفیت ذاتی که از نظر قدسیه ابو عالیه گذشته

وسالک بحیثیت نور ذاتی خود بسوے نور ذاتے حق رجوع کند
وآن نور نیز بحکم یحبہم و یحبونہ بسوے خود مے کند وسالک در آن نور
فنا شود و فنا را چند مراتب اند کہ در ہر مرتبہ فناے او صفات و
افعال وحدود آن مرتبہ است چنانچہ در مرتبہ جسم فناے صفات
ذمیمہ کہ صفات نفس امارہ است در صفات حمیدہ کہ اوامر شریعت
اند و در مرتبہ نفس فنا خواہش نفسانی کہ صفات نفس لوامہ است
در خواہش ربانی تا بر احکام طریقت استقامت یابد وراہ الہام
کشادہ شود و در مرتبہ دل فناے افعال وآثار خلقے در آثار و افعال
حقے یا در حقیقت مخلوق اثر و فعل حق بیند و اطمینان قلب حاصل
شود و در مرتبہ روح فنا ہر کثرت در وحدت تا بحدے کہ در شہود
او بجز حق نباشد این مرتبہ مشاہدہ است و چون سالک بمرتبہ سر رسد
کہ مرتبہ معاینہ است از ذات خود فنا شود در ذات حق واین را
فنا گویند کہ سالک ذات خود را نہ ہیچ وجہ نہ بیند اما چون یافت
فنائیت ہم نباشد و شعور بالکل نماند آن را فناء الفنا مے گویند
کہ درین مرتبہ فناے سالک بر شہود سالک غالب شود و باقی نباشد
سالک را علم و نہ عین و نہ حق و نہ حقیقت پس وقتے کہ حق تعالے
خواہد سالک را ازین فنا باقی گرداند بنور ذاتی خود باقے کند

و بقا آن را گویند که قیام حق سبحانه تعالیٰ بر ہمہ اشیاء دیدہ باشد
یعنی ہستی حق را بر ہر شیٔ در جمیع احوال و اوقات بنید و ہیچ شیٔ
حجاب نشود و از رویت حق و رویت حق ہم حجاب نگردد از رویت
اشیاء معدوم محض اشیاء را بنید و وجود محض حق را و این بحفظ
مراتب مقام اہل تمکین در تلوین است و تلوین آنرا گویند که در
ہر آن بظہور ہر صفت رنگ آن صفت میگرفتہ باشد و آن صفت
در آن حال بر سالک غلبہ کند در این مرتبہ سالک تابع حال گردد
کل یوم ہو فی شان مراد ازین حال است و تمکین قرار گرفتن سالک
است در اتصاف خود باسماء و صفات و در شہود ذات بذات
درین مقام سالک صاحب اختیار باشد بہر صفتے که مے خواہد متصف
شدہ اثر آن صفت ظاہر کند و ہر چہ نخواہد ظاہر نکند درین مرتبہ
حال تابع سالک گردد پس سالک متصف بصفات حق متخلق باخلاق
اللہ شود و این ہمہ مراتب را بطریق اجمال بر تو بیان کردہ ایم
مفصلا در وقت سلوک روشن تر گردد اما نزدیک تر راہ نزد
این فقیر مشاہدہ شیخ خود است چرا که معاینہ و مشاہدہ و مکاشفہ
حاصل نمیشود مگر بمراقبہ و مراقبہ را ذکر و فکر ناچار است و ذکر انتسب
گرفتن است بمذکور آنتسب بجز یافت مذکور نمیشود و سالک منتظر

لبشری متصف در نمی یابد مگر بحواس ظاهری و باطنی خود و بحواس
ظاهری نمی یابد مگر اجسام را و بحواس باطنی یافته نمیشود مگر اشکال
و مطلوب بمثل پس مثل از بے مثل آنسیت گرفتن ممکن نیست مگر
باعتقاد تمام از بسیاری صحبت پیر کامل تدریجاً مے باید که بموافق
شغل و مراقبه و مکاشفه و مشاهده و معائنه روے نماید تا بیچو دسے حاصل
شده بقائیت دست دهد و پیر باهثالیت تو آئینه ذات و صفات
است که ظاهر او منور است بنور الوهیت و باطن او بنور هویت چه پیر
صاحب تمکین در تلوین است پس مرید را با مثلیت خود آنسیت گرفتن
ممکن است می باید که مرید حواس ظاهرے خود را بظاهر خیال معمور
سازد که در چشم جز صورت پیر نباشد و در گوش جز صوت پیر و
بر زبان جز یاد پیر نکند بلکه زبان هر موے در یاد پیر باشد و جز
خیال پیر خیال دیگر ندارد و دل خود را مقابل دل پیر داشته حق را
در دل پیر مشاهده کند چون مقابله بکمال رسد آن نور الوهیت و هویت
که در دل پیر تابان است البته در دل مرید پرتو اندازد چنانچه آئینه
در مقابل آفتاب باشد و نور آفتاب اخذ کند پس هرچه در مقابل
آئینه آید آئینه بر وے پرتو اندازد و او را نیز منور کند این نور
آفتاب است نه نور آئینه و چون مرید از پرتو منور شود آن نور

همه حواس مرید را بلکه تمام مرید را سوخته کرده اند و بجاے مرید و حواس
مرید جز آن نور نباشد واز ان نور نور را بیند است عزیز نه گمان بر
که یاد پیر بهتر از یاد خدا و رسول است محمد رسول الله صلے الله
صلے الله علیه وسلم عبد حق و رسول حق بودند و پیر متابعت آن
رسول علیه السلام باین کمالیت رسیده و رسول الله صلے الله
علیه وآله وسلم ظل وحدت بود و پیر در زمان تو ظل رسول الله
صلے الله علیه وسلم است پس یاد پیر یاد رسول الله است و
یاد رسول عین یاد حق- چنانچه رسول علیه السّلام روزے معاذ
رضی الله عنه را پرسید اے معاذ همه شب توجه مے کنی معاذ
گفت یا رسول الله یک حصه شب بر تو درود مے خوانم و
سه حصه شب یاد خداے تعالے میکنم رسول صلے الله علیه وسلم
فرمود اے معاذ اگر توانی درود زیاده کن باز بعد از چند
مدت رسول صلے الله علیه وسلم معاذ را همان پرسید معاذ
گفت یا رسول الله نیم شب بر تو درود مے گویم و نیم شب یاد
حق مے کنم باز رسول علیه السلام گفت اے معاذ اگر توانی
درود زیاده کن باز رسول علیه السلام بعد از چند مدت همان سوال
کرد معاذ گفت یا رسول الله سه حصه شب بر تو درود مے خوانم

دیگر حصه شب خدا را یاد مے کنم پس رسول فرمود اسے معاذ اصحبت
لازم سینے رسید سے تو ثواب را پس لازم کنی ہر او مست را دور جائی
دیگر اشارت کرده اند بحدیث من رانی فقد را الحق حالا فوائدات
مشاہدات پیر را در یاب که از مشاہده چشم ظاہری جمیع اجسام وخطرات
که مانند اجسام اند از نظر مرید دور میشوند واز مشاہده دل افعال ذمیمه باخلاق
حمیده خود بخود مبدل شود واز ین عمل ہمه افعال وصفات مرید افعال و
صفات پیر گردند داگر پیر را بر خود مشاہده کند که ظاہر خود ظاہر پیر و باطن
خود باطن پیر است از کثرت این مشاہده جمیع ماسوے الله از نظر دے
دور شوند وخود بخود فنا دست دہد وآن معانی که در پیر بوده باشند ازان
لذت گیرد ولذت این مشاہدات پیر در وقت سالک معلوم خواہد شد
اما مرید را باید که درین مشاہدات اعتبار صحبت پیر یاد دارد که ان الذین
یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیہم از صحبت پیر کامل
دل مرید چنان روشنائی یابد که انوار تجلیات الٰہی بر دل مرید وارد
شوند که ہمه مراتب درین حالت مکاشفه شوند تمت الکتاب بعون الله
ملک الوہاب والسلام فقط

هو الله العزیز

طالبان راه صدق وصفا را مژده باد که اندرین آوان سعادت

اقتران رساله اعجوبه مسمی به تحفهٔ مرسله در علم حقایق از تصانیف

یگانهٔ روزگار جناب مولانا ملا عبدالغفور لاری تلمیذ جناب قدوة السالکین

زبدة العارفین مولانا ملا جامی قدس سرهما السامی در مطبع تیسیر دکن واقع بیگم بازار بلدهٔ فرخنده بنیاد حیدرآباد

بحسن اهتمام محمود شریف مهتمم و مالک مطبع در حیز طبع درآمد و قیمتش شش آنه قرار یافت

الراقم محمود شریف

شرح رباعیات جامی

در علم حقایق و تصوف

که هم رباعیات و هم شرح از مولانا جامی قدس الله سره السامی است

بغرض افادهٔ عام

در مطبع شبیر دکن واقع بلدهٔ فرخنده بنیاد حیدرآباد بتقالب طبع در آمد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمداً لاِله هو بالحمد حقیق که در بحر نوالش همه ذرات غریق که ناکرده رخص
فضل توفیق رفیق که نسپرده طریق شکر او هیچ فریق که پاکا یکانه ـ که کثرت
ثنویّت صفت و موصوف را گرد سراپرده عزت وحدتش راه نیست و
قوت رویت محجوب و مکشوف را در امتناع ادراک هویّتش دغدغه اشتباه
نی و حبذا فرزانه که مفهوم کلمه اوتیت جوامع الکلم در بیان کمال جامعیتش
کلامیست جامع و فحوای کریمه و علمک ما لم تکن تعلم بر رفعت مقام علم و معرفتش
برهانیست ساطع رباعی شاه عربی قبله ارباب نجات که آینه ذات
آمد و مرات صفات که در پی روی اوست علو درجات که لازال علیه

زاکیات الصلوات ﷺ وعلی آله واصحابه طیبات التحیات وصالحات
الدعوات وسلم تسلیما کثیرا اما بعد نموده می شود که پیش از انشای این نامهٔ نامی
وافشای این صحیفهٔ گرامی رباعی چند در اثبات وحدت وجود وبیان تنزلات
بمراتب شهود با تنبیه بر کیفیت دریافتن آن علی سبیل الکشف والعرفان و
رسیدن بان بطریق الذوق والوجدان سمت اتمام گرفته بود وصورت
انتظام پذیرفته اما چون ترجمان زبان را بواسطهٔ رعایت قافیه میدان
عبارت تنگ بود ورهنورد بیان را بجهت محافظت بر وزن پای
اشارت لنگ مخدرات معانی آن بی نقاب اجمالی جمال نمی نمود ومستورات
حقایق آن بی حجاب اشکالی چهره نمی کشود لاجرم در ذیل آن رباعیات از برای
تفصیل مجملات وتوضیح مشکلات کلمهٔ چند منثور از سخنان کبرای دین وعرفای اهل یقین
مرقوم میگردد ومسطور امید بمکارم اخلاق مطالعه کنندگان نصفت آئین آنکه چون
این ضعیف بعجز معترف است وبقصور متصف اگر بر مواضع خلل ومواقع زلل
مطلع شوند در اصلاح آن کوشند وبذیل عفو واغماض بپوشند واز صورت
عیب جوئی وسیرت بدگوئی اجتناب کرده هر چیزی را بمصرفی شایسته صرف
نمایند وبر محلی بایسته حمل فرمایند والله ولی التوفیق ومنه تهدی الی سواء الطریق

فمن تلک الرباعیات واجب که وجود بخش نبود کهن است ٭ تصویر وجود بخشیش قول کن است ٭ گویم سخنی نغز که مغز سخن است ٭ هستی است که هم هستی و هم هست کن است ٭ و ایضاً منها هر بی سر و پا را نرسد دست بتو ٭ خوش آنکه ز خود برست و پیوست بتو ٭ هستی تو نه هستی که بجز ذات تو هست ٭ ذاتیست بذات خود ولی هست بتو ٭ درین دو رباعی اشارت است باتحاد وجود واجب تعالی و تقدس با حقیقتش چنانکه مذهب حکما و صوفیه موحده است و بیانش آنست که موجودات را به تقسیم عقلی سه مرتبه می تواند بود اول موجودی که وجود وی مغایر ذات وی باشد و مستفاد از غیر چون ممکنات موجوده دوم موجودی که حقیقه وی مغایر وجود وی باشد و مقتضی آن بر وجهی که انفکاک وجود از وی محال باشد اگرچه بنا بر تغایر میان ذات و وجود تصور انفکاک ممکن است چون واجب الوجود بر مذهب متکلمین سیوم موجودی که وجود او عین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود بود نه با مر مغایر ذات و لاشک چنین موجود واجب بود زیرا که انفکاک شئ از نفس خود ش تصور نمی تواند کرد ذلک که بحسب خارج واقع تواند بود و پوشیده نماند که اکمل مراتب وجود مرتبه سیوم است و فطرت سلیمه جازم است با آنکه واجب تعالی و تقدس میباید که بر اکمل مراتب

وجود باشد پس ذات وی عین وجود وی باشد تنبیه وازینجا معلوم شد که چون
لفظ وجود وهستی بر واجب تعالی اطلاق کنند مراد بدان ذاتیست که موجود
است بنفس خود وموجد است مر غیر خود را نه کون وحصول وتحقق که معانی
مصدریه ومفهومات اعتباریه اند که آنرا تحقق ووجود نیست مگر در ذهن
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا وایضاً منها هستی که بذات خود هویداست
چو نور ذرات مکونات ازویافت ظهور هر چیز که از فروغ او افتد دور
در ظلمت نیستی بماند مستور رباعی خورشید فلک بنور خویش است منیر
جرم قمر از پرتو او نور پذیر روشن بخود است نور اگر عقل خبیر
افزون نهدش ز مهر ومه خورده مگیر درین دو رباعی اشارت به تمثیلی است که از برای
بیان مراتب موجودات در موجودیت کرده اند وگفته اند که اشیأ نورانی
را در نورانیت سه مرتبه است اول آنکه نور وی مستفاد باشد از غیر چنانکه
جرم قمر که در مقابلهٔ آفتاب روشن گردد به شعاع درین مرتبه سه چیز باشد یکی
جرم قمر دوم شعاع که بر وی افتاده است سوم آفتاب که مفید شعاع است
مرتبه دوم آنکه نور وی مقتضای ذات وی باشد چون آفتاب بفرض آنکه
ذات وی مستلزم ومقتضی نور وی بود درین مرتبه دو چیز باشد یکی جرم

آفتاب دوم نور وی مرتبهٔ سیوم آنست که بذات خود ظاهر و روشن
باشد نه بنوری که زاید باشد بر ذات وی چون نور آفتاب چه بر هیچ
عاقل پوشیده نماند که نور آفتاب تاریک نیست بلکه بذات خود ظاهر
و روشن است نه بنور دیگر که بذات وی دایم باشد و درین مرتبه یک چیز
است که بخود در دیدهای مردم ظاهر است و دیگر چیزها بواسطهٔ وی
ظاهر می شوند بانمقدار که قابلیت ظهور دارند و هیچ مرتبه در نورانیت
بالاتر از مرتبهٔ سیوم نیست و چون این مقدمات در محسوسات متصور گشت
مراتب ثلثه کانه موجودات که پیش ازین مذکور شد روشن گشت و کلیت
مرتبهٔ سیوم مبین شد و الله تعالی اعلم ایضاً منهما هر چیز که جز وجود در
چشم شهود ؟ در هستی خویش هست محتاج وجود ؟ محتاج چو واجب نیست
نبود وحدت وجوب ؟ باشد بوجود خاص و هو المقصود ؟ این رباعی اشار
بدلیل اثبات اتحاد وجود واجب با حقیقتش و تحریرش آنست که گوئیم هر
چیزی که مغایر وجود است بحیثیتی که نه عین مفهوم وجود باشد و نه جزو وی
چون انسان مثلا مادام که منضم نگردد وجود بوی متصف نمیگردد بوجود
فی نفس الامر پس هر چیزی که مغایر است مر وجود را در موجودیت فی

نفس الامر محتاج باشد بغیر خود که وجود است و هرچه محتاج است بغیر خود در موجودیت ممکن است زیرا که ممکن عبارت از چیزیست که در موجودیت خود محتاج بغیر باشد پس هر چیزی که مغایر باشد مر وجود را واجب نتواند بود و ببراهین عقلیه ثابت شده است که واجب موجود است پس واجب نتواند بود مگر وجود اگر کسی گوید ممکن آنست که در موجودیت خود محتاج باشد بغیری که موجد وی باشد نه وجود وی جواب گوئیم که هرچه در موجودیت محتاج بغیر است استفاده وجود از غیر میکند و هرچه استفاده وجود از غیر میکند ممکن است خواه آن غیر را وجود گویند و خواه موجد ربا عی

هستی که حقیقت حق آمد الحق ٭ بی آنکه بود بحق مضافی ملحق ٭ قومی به تعینش مقید دانند ٭ قومی دگر از قید تعین مطلق ٭ قایلان باتحاد وجود با واجب تعالی با حقیقتش دو فرقه اند فرقه اول ارباب فکر و نظر چون حکما و اتباع ایشان میگویند نشاید که واجب الوجود کلی باشد یعنی نشاید که او را کلیت و عموم عارض تواند بود زیرا که وجود کلی در خارج بی تعین صورت نه بندد پس لازم آید که واجب الوجود مرکب باشد از امر کلی و تعین و ترکیب واجب محالست چنانکه مشهور است بلکه واجب باید که فی حد ذاته متعین

باشد یعنی تعین وی عین ذات وی باشد چنانکه وجود وی عین ذات ولیست تا بهیچ وجه درو ترکیب تعدد صورت نه بندد و چنین موجودیت اشیا عبارت ازان باشد که ایشان را با حضرت وجود تعلقی خاص و نسبتی معین هست وازان حضرت برایشان پرتوی است نه آنکه وجود هر ایشان را عارض است یا درایشان حاصل است و برین تقدیر موجود مفهومی باشد کلی محمول برامور متکثره و وجود جزئی حقیقی ممتنع الاشتراک بین الکثیرین سوال اگر کسی گوید که متبادر بذهن از لفظ وجود مفهومی است مشترک میان چیزهای بسیار پس چون جزئی حقیقی باشد جواب گوییم که سخن در حقیقت وجود است نه در انچه متبادر می شود بذهن از لفظ وجود پس می شاید که حقیقت وجود جزئی حقیقی باشد و مفهوم کلی متبادر از لفظ وجود عرض تام نسبت بآن حقیقت چون مفهوم واجب قیاس با حقیقتش فرقه دویم صوفیه قایلین بوحدت وجود که میگویند که ورای طور عقل طوریست که دران طور بطریق مکاشفه و مشاهده چیزی چند منکشف میگردد که عقل از ادراک آن عاجز است همچنانکه حواس از ادراک معقولات که مدرکات عقل است عاجز است و دران طور محقق شده است که

حقیقت وجود که عین واجب الوجود است نه کلی است نه جزئی نه خاص و نه
عام بلکه مطلق است از همه قیود تا حدی که از قید اطلاق نیز معرا است بران
قیاس که ارباب علوم عقلیه در کلی طبعی گفته اند و آن حقیقه در همه اشیاء
که موصوفند بوجود تجلی و ظهور کرده است بانمعنی که هیچ چیز از ان حقیقه
خالی نیست که اگر از حقیقه وجود بکلی خالی بودی اصلا بوجود موصوف نگشتی ایضاً
منها هستی که مبرا از حدوث است و قدم نی کل و نه جزو است نه بسیار
و نه کم زیرا که تعین چه اخص و چه اعم مسبوق بود بلا تعین فافهم حقیقت
وجود از حیثیت اطلاق مشار الیه و محکوم علیه نمی شود و هیچ حکمی و شناخته
نمی شود بهیچ وصفی و اضافت کرده نمی شود بوی هیچ نسبتی از نسب چون
حدوث و قدم و وحدت و کثرت و وجوب وجود و مبدائیت با
تعلق علم او بذات خود ش یا بغیر آن زیرا که این همه مقتضی تعین و تقید
است و شک نیست در انکه تعین و تقید خواه اخص تعینات باشد
مطلقاً چون تعینات شخصیه جزویه خواه اعم و اوسع همه تعینات باشد
مطلقاً چون تعین اول خواه اخص و اعم من وجه چون تعینات متوسطه بینهما
مسبوق است بلا تعین پس هیچ یک ازین تعینات حضرت وجود را

جل جلاله من حیث ہو ہو لازم نباشد بلکه لزوم آن بحسب مراتب و مقامات مشار الیه است لقوله رفیع الدرجات ذو العرش پس میگردد مطلق و مقید و کلی و جزئی عام و خاص و واحد و کثیر بی حصول تغیر و تبدیل در ذات و حقیقتش و وقتیکه ملاحظه کرده شود باعتبار اطلاق و فعل و تاثیر و وحدت و علو مرتبت الوہیت است وہی حقیقة الله سبحانه و تعالی و مراو راست وجوب ذاتی و قدم و امثال آن از صفات کمال و وقتیکه ملاحظه کرده شود باعتبار تقید و انفعال و تاثر و قابلیت وجود از حقیقه واجب بالفیض و التجلی حقیقت عالم است و مراو راست امکان ذاتی و حدوث و غیرہما من الصفات و این باعتبار تنزل است بعالم معانی و تجلی او بصور علمیه که معبر می شود باعیان ثابته و چون ہر حقیقتین متفرقین را لابد است از اصلی که ایشان در وی واحد باشند و او در ایشان متعدد زیرا که واحد اصل عدد است و عدد تفصیل واحد ناچار است از حقیقه ثالثه که جامع باشد بین الاطلاق و التقیید و الفعل و الانفعال و التاثیر و التاثر مطلق باشد از وجهی و مقید باشد از وجهی دیگر و فعال باشد باعتبار و منفعل باشد باعتبار دیگر و این حقیقه احدیت جمع حقیقتین مذکورتین است و لہا مرتبة الالہیة الکبری

والاخریتة العظمی وایضاً منه واجب که بود خرد ز کنهش اعمی ٭ هست از
همه در نسبت هستی اجلی ٭ ماهیتهٔ اخفی من ان نظهر ٭ اینتیهٔ اظهر من ان تخفی ٭
حضرت حق سبحانه و تعالی از روی حقیقت و ذات از همه پوشیده تر
است کنه ذات و غیب هویت او تعالی و تقدس مدرک و مفهوم و مشهود
و معلوم هیچکس نتواند بود کما اخبر هو عن نفسه بقوله ولا یحیطون به علما پایهٔ
رفعت ادراکش از مناوله حواس و مجادله قیاس متعالی است و ساحت
عزت معرفتش از تردد افهام و تعرض اوهام خالی نهایات عقول را در
بدایات معرفت او جز تحیر و تلاشی دلیلی نه و بصیرت صاحب نظرانرا
در اشعه انوار عظمت او جز تعامی و تعاشی سبیلی نه فی الجمله هر انچه در عقل و
فهم و وهم و حواس گنجد ذات خداوند سبحانه ازان منزه و مقدس است
چه این همه محدثات اند و محدث جز ادراک محدث نتواند کرد اما از روی
تحقق و هستی پیداتر از همه چیز است و پوشیدگی و دشواری معرفت او
سبحانه از غایت روشنی است که بس ظاهر است و دلها طاقت دریافت
آن ندارند و خفاش بروز نه بیند نه ازانکه چیزها بشب ظاهر تر است
لکن بروز بس ظاهر است و چشم وی ضعیف هرچه در وجود است علی الدوام

یک صفت است در گواهی دادن بر کمال وجود و علم و قدرت و جلال و
عظمت صانع جل ذکره اگر بر آفریدگار سبحانه و تعالی غیبت و عدم ممکن
بودی آسمان و زمین ناچیز شدی الحاد و وی را بضرورت شناختندی هر کرا
چشم ضعیف نیست هرچه بیند از آن روی بیند که صنع وی است چون
چنین باشد هرچه در نگرد خدای تعالی را بیند اگر خواهی در چیزی نگری که نه
از وی است و نه بوی است نتوانی همه پرتو جمال حضرت اوست و همه ازوست و
همه بدوست بلکه خود همه اوست که هیچ چیز را جز وی هستی بحقیقت نیست
بلکه همه هستی ها پرتو نور هستی اوست و قال بعضهم قدس الله اسرارهم
حق سبحانه از همه مخلوقات و موجودات ظاهرتر است و از غایت
پیدائی پنهان است خفی لشدة ظهوره الحق سبحانه و تعالی اظهر من الشمس فمن
طلب البیان بعد العیان فهو فی الخسران چنانکه گوئی این آدمی را نمی شناسم
بعد از اختلاط که افعال و اقوال و اخلاق و هنرهای او را مشاهده کنی
گوئی که نیکش شناختم حق سبحانه و تعالی که جمله مخلوقات و موجودات
فعال و اقوال و آثار اوست کی نهان ماند چرا با خود نگوئی خداوند
سبحانه تعالی ذاتیست که هرچه دیدم و شنیدم همه صنع حضرت اوست

پس دایم خداوند سبحانه را از همه پیداتر می بین و مگو که نمی بینم که اگر غیر این
دانی و بینی مثلث چنان باشد که کسی در باغ گوید که برگ را می بینم و باغ را
نمی بینم نه موجب ضحک باشد نظم همچنین فهم کن خدا کن خدا را هم ٭ در
همه روی او ببین هر دم ٭ می نگر هر صباح در فالق ٭ زانکه خلق است مظهر
خالق ٭ ز آسمان و زمین و هر چه درو ست ٭ جز خدا را مبین همان در پوست
رباعی ایزد که هزار در برخ بگشودت ٭ راهی بکمال کنه خود ننمودت ٭ تا
زحمت بیهوده نجوئی در ره ٭ در ذات خود از فکر حذر فرمودت ٭ رباعی
نوری که بود جهان از و مالامال ٭ مشهود دل و دیده بود در همه حال ٭
تحصیل شهود آنچه مشهود بود ٭ در قاعدهٔ عقل محال است محال ٭ رباعی
ای آنکه دلت ز هجر در نوحه گریست ٭ تا کی خواهی چو نوح در نوحه گریست ٭
در عین شهودی غم هجران پی چیست ٭ چشمی بگشا ببین که مشهود تو کیست ٭
معرفت و ادراک حق سبحانه تعالی بر دو قسم است قسم اول ادراک او ست
باعتبار کنه ذات و تجرد او از تعینات اسما و صفات و تلبس بمظاهر کاینات
و این ممتنع است مر غیر حق را سبحانه و تعالی زیرا که ازین حیثیت بحجاب
عزت محتجب است و بردای کبریا مختفی هیچ نسبت نیست میان او و میان

ماسوای او پس شروع در طریق معرفت او ازین وجه اضاعت بضاعت وقت است وطلب انچه ممکن نیست ظفر بر تحصیل او مگر بر وجهی اجمال که بدانند که وراء آنچه متعین شده است امریست که ظهور بهر متعین بدوست واو فی حد ذاته از تعین مبرا ولذلک قال سبحانه ویحذرکم الله نفسه والله رؤف بالعباد پس حق سبحانه برحمت کامله و رافت شامله راحت بندگان خود خواسته است که ایشان را از سعی در طلب آنچه ممتنع الحصول است حذر فرموده است ودر حدیث نیز وارد است که تفکروا فی الآء الله ولا تفکروا فی ذات الله شیخ محی الدین رضی الله عنه میفرماید التفکر فی ذات الله محال فلم یبق الا التفکر فی الکون سؤال اگر کوئی چون تفکر در ذات محال است پس نهی متوجه چیست جواب گوئیم متوجه بندار ذات وفکر دران چنانکه در مثنوی گفته است ؎ آنکه در ذاتش تفکر کرده نیست ٭ در حقیقت آن نظر در ذات نیست ٭ هست آن پندار او زیرا براه ٭ صد هزاران پرده آمد تا آله ٭ وبدین قسم معرفت اشارت رفته است برباعی اول وقسم دوم ادراک اوست سبحانه وتعالی باعتبار تعینات نور وتنوعات ظهور او در مراتب تنزلات ومرائی تکوینات

واین ادراک نیز بردو گونه است اول ادراک بسیط وهو عبارة عن ادراک الوجود
الحق سبحانه وتعالی مع الذهول عن هذا الادراک وعن ان المدرک هو
الوجود الحق سبحانه وثانی ادراک مرکب وهو عبارة عن ادراک الوجود الحق مع
الشهود بهذا الادراک وبان المدرک هو الوجود الحق سبحانه ودر ظهور وجود حق
بحسب ادراک بسیط خفائی نیست زیرا که هرچه ادراک کنی اول هستی
مدرک شود اگر از ادراک این ادراک غافل باشی واز غایت ظهور مخفی ماند
چنانکه ادراک الوان واشکال بواسطه ادراک ضیائیست که محیط است
باآنها وشرط رویتست وباوجود این بیننده در ادراک آنها از ادراک ضیا غافل
مے شود وبغیبت ضیا معلوم می شود که ماورای آنها امری دیگر مدرک
بوده است که ضیا آنست همچنین نور هستی حقیقی که محیط است بضیا والوان
واشکال وبیننده وبجمیع موجودات ذهنی وخارجی وقیوم همه است و
ادراک شی بی ادراک او محال است اگرچه از ادراک او غافل باشی وآن
غفلت بواسطه دوام ظهور وادراک اوست اگر چون ضیا ...
این نور نیز غایب شدی ظاهر گشتی که در وقت ادراک موجودات امری دیگر
که نور وجود حق است سبحانه نیز مدرک بوده است زیرا که بیت

ظهور جملهٔ اشیا بضد است ⁂ ولی حق را نه ضد است و نه ند است ⁂ چو ذات حق ندارد نقل و تحویل ⁂ نیابد اندرو تغیر و تبدیل ⁂ اگر خورشید بر یک حال بودی ⁂ شعاع او بیک منوال بودی ⁂ ندانستی کسی کین پرتوی اوست ⁂ نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست ⁂ و نظر بآین ادراک بسیط است آنکه گفته اند بود در ذات حق اندیشه باطل ⁂ محال محض دان تحصیل حاصل ⁂ و بدین ادراک اشاره رفته است در رباعی ثانی و امّا ادراک ثانی که ادراک مرکبست محل فکر و خفا و صواب و خطا اوست و حکم ایمان و کفر راجع باوست و تفاضل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب او و اشارت بانست قول صدیق اکبر رضی الله تعالی عنه که العجز عن درک الادراک ادراک چه نسبت خاک را با عالم پاک ⁂ که ادراکست عجز از درک ادراک ⁂ و بدین ادراک ثانی اشارت رفته است برباعی ثالث اللهم وفقنا لهذا الادراک واشغلنا کب عمن سواک رباعی اندیشه باسرار الٰهی نرسد ⁂ در ذات و صفات حق کماهی نرسد ⁂ علمی که تناهی صفت ذاتی اوست ⁂ در ذات منبر از تناهی نرسد ⁂ درین رباعی اشارتست بوجه امتناع

تعلق علم بکنه ذات حق سبحانه وتعالی و تقریرش آنست که غیب
هویت ذات که مطلق است باطلاق حقیقی مقتضی آنست که منضبط
و متمیز نشود و در تحت انحصار و احاطه در نیاید و حقیقت علم احاطه
است بمعلوم و کشف او بر سبیل تمیز از ماعدا پس اگر حقیقت
علمیه متعلق شود بوی لازم آید تخلف مقتضای ذات از وے یا
انقلاب و تبدل حقیقت علم و کلاهما محالان پس حقیقت صفت علم
محیط نتواند شد بذات حق سبحانه تعالی من حیث الاطلاق المذکور
و نسبت آنچه متعین میشود مر عارفان را از ذات حق سبحانه وتعالی
بآنچه متعین نشده است نسبت متناهی است بغیر متناهی و نسبت
مقید است بمطلق و هم چنانکه متعذر است احاطه علم بذات حق سبحانه
از حیثیت اطلاق مذکور همچنین متعذر است از حیثیت عدم تناهی
اموری که مندرج و مندمج است در غیب هویت او و ممکن نیست
تعین و ظهور آن دفعةً بل بالتدریج و ایضاً منها رباعی
ادراک لطون حق و یکتائی او ممکن نبود ز عقل و دانائی او آن
به که ز مرآت مراتب بینی تفصیل تنوعات پیدائی او ادراک

ذات حق سبحانه تعالی باعتبار بطون و تجرد از مجالی تعینات شیون اگرچه ممتنع است اما باعتبار ظهور در مراتب ممکن بلکه واقع است و تابع است مر این ظهور را احکام و تفاصیل و احوال و آثاری که معرفت تفصیلی بآن متعلق است جست و جوی طالبان و مبتدیان مبنی بر حصول آنست و گفت کوی و اصلان منتهیان مبنی از وصول بدان و بعضی از مراتب ظهور جزویات اند و آن را غایت و نهایت نیست و بعضی کلیات اند و ازین کلیات بعضی به سیچون محلها اند مر ظهور سایر حقایق کلی و جزوی و لوازم ایشان را چنانکه هر حقیقتی چند کلی یا جزوی یا متبوع یا تابع یکی از ان محال متعلق باشد

بحیث لو قدر ظهور ها تکون تحت حکم ذلک المحل و یکون ظهورها بحسبها و ایشان را عوالم و حضرات خوانند و مراتب را من حیث هی مراتب وجودی نیست متمیز از وجود امور متعینه مترتبه در ایشان بلکه مرتبه حس و شهادت مثلاً مرتبه ایست کلی شامل مر جمیع محسوسات جزویه متعینه را از افلاک و انجم و عناصر و موالید و وجود آن مرتبه کلی بعینه بوجود همین جزویات متعینه است نه آنکه هر یک ازین کلی و جزوی

اورا جدا گانه وجودی باشد ممتاز از یکدیگر فتند بر رباعی واجب چو کند نزل از حضرت ذات بحسبت نزلات اورا درجات غیب است و شهادت بوسط روح و مثال و الخامس جمعیة تلک الحضرات مراتب کلیه منحصر در پنج مرتبه است و آنرا حضرات خمس خوانند حضرت اول را مرتبه غیب و معانی گویند و آن حضرت ذاتست بالتجلی و التعین الاول و الثانی و ما اشتمل علیه من الشیون و الاعتبارات اولا و الحقایق الالهیة و الکونیة ثانیا و دوم را که در مقابل اوست مرتبه شهادت و حس خوانند و آن از حضرت عرش رحمان است تا بعالم خاک و آنچه درین میانست از صور اجناس و انواع و اشخاص عالم و سیوم را که تلو مرتبه غیب است متنازلاً مرتبه ارواح گویند و مرتبه چهارم را که تلو عالم حس است متصاعدا عالم مثال و خیال منفصل خوانند و پنجم که جامع ایشانست تفصیلا حقیقت عالم است و اجمالا صورت عنصری انسانی و قال بعضهم قدس الله اسرارهم مراتب کلیه شش اند زیرا که مراتب مجالی و مظاهر اند پس خالی نیست از انکه آنچه ظاهر است در ایشان ظاهر است بر حق سبحانه تعالی تنها نه بر اشیا کونیه یا هم بر حق ظاهر است

وهم بر اشیاء کونیه قسم اول را مرتبه غیب گویند بسبب غایب بودن
اشیاء کونیه در وی از نفس خود و از غیر خود پس هیچ چیزی را ظهور
نیست مگر به حق سبحانه تعالی و تقدس و این قسم منقسم می شود بدو
مرتبه زیرا که عدم ظهور چیزی بر اشیاء کونیه یا به سبب انتفاء
اعیان ایشانست بالکلیه علماً و عیناً حیث کان الله و لم یکن معه
شئی و این مرتبه را تعین اول و مرتبه اولی از غیب خوانند یا به سبب
انتفاء صفت ظهور بر اعیان ایشان و اگر چه ایشان متحقق و
ثابت و متمیز باشند در علم ازلی و ظاهر باشند بر حق سبحانه و تعالی
نه بر خود و امثال خود کما هو الامر فی الصور الثابته فی اذهاننا و
این مرتبه را تعین ثانی و عالم معانی و مرتبه ثانیه از غیب خوانند
و اما قسم ثانی از مراتب که آنچه ظاهر است در وی هم بر حق ظاهر
است و هم بر اشیاء کونیه منقسم میگردد بسه مرتبه مرتبه اول
ارواح و آن مرتبه ظهور حقایق کونیه مجرده بسیطه است مر نفس خود
را و مثل خود را چنانکه ارواح درین مرتبه مدرک اعیان خودند و
امثال خود مرتبه دوم مرتبه عالم مثال است و این مرتبه وجود است

مر اشیاء کونیه مرکبه لطیفه را که قابل تجزیه و تبعیض و خرق و التیام
نباشد مرتبه سیوم عالم اجسام است و این مرتبه وجود اشیاء
مرکبه کثیفه است که قابل تجزیه و تبعیض اند و این مرتبه را مرتبه
حس و عالم شهادت نام کرده اند پس مجموع این مراتب پنج مرتبه
باشد و مرتبه سادسه مرتبهٔ جامعیه است مر جمیع مراتب را و آن
حقیقت انسان کامل است زیرا که او جامع جمیع است بحکم
برزخیتی که دارد و الله اعلم بالحقایق ایضاً منها در رتبهٔ اول
که صفات جبروت ؛ از ذات جدا نبود و ملک از ملکوت ؛
اعیان وجود را پدید از نبود ؛ در عین ظهور بلکه در علم ثبوت ؛
در مرتبه نخستین که تعین اول است ملک از ملکوت که مرتبهٔ ارواح
است و ملکوت از جبروت که مرتبه صفاتست و جبروت از
لاهوت که مرتبه ذاتست ممتاز نیست بلکه وحدتیست صرف
و قابلیتی است محض و این مراتب همه در وی مندرج و مندمج
من غیر امتیاز بعضها عن بعض لا عینا و لا علما و خصوصیات این
اعتبارات را باعتبار اندراج و اندماج درین مرتبه بی امتیاز

ایشان از یکدگر و اگرچه آن امتیاز بحسب علم باشد بحسب شیونات
ذاتیه و حروف عالیات و حروف علویه و حروف اصلیه
میخوانند و بعد از امتیاز ایشان از یکدگر در مرتبه ثانیه
بسبب نورانیت علم صور شیون مذکوره اند و مسمی باعیان
ثابته و ماهیات رباعی در عالم معنی که نباشد اشیائی از ذات
خود و غیر خود آگه اصلا هستند همه زر دی هستی یکتائی نوریت
علم شان زهم کرد جدائی در مرتبهٔ دوم یعنی تعین ثانی که مسمی
میگردد باعتبار تحقق و تمیز جمیع معانی کلیه و جزویه در روی
بعالم معانی اشیا را کونیه را بذات خود و ذوات امثال خود
اصلا شعور نیست بلکه تحقق و ثبوت ایشان درین مرتبه مقتضی
اضافت وجود نیست بدیشان بحیثیتی که ایشان متصف شوند
بموجودیت و وجود بسبب اضافت و نسبت بدیشان متعدد و
متکثر گردد و چون بوجود متصف نشوند بطریق اولی لازم می آید
که متصف نباشند بکمالاتی که تابع است مر وجود را چون شعور
بخود و بمثل خود پس ایشان درین مرتبه متعدد و متمیز نباشد

بتعدد و تمیز وجودی بلکه تعدد و تمیز ایشان باعتبار علم باشد
و بس بخلاف مرتبه اولی که دران مرتبه این تمیز و تعدد علمی نیز
ملحوظ نیست و مثال این بعینه دانه است که اصل شجره است
و قتیکه دیر دانه فرض کنیم پس تعین و تجلی دانه بر خودش بی آنکه
تفاصیل خصوصیات بیخ و ساق و شاخ و برگ و شگوفه و
میوه که دروی مندرج و مندمج اند ملحوظ وی باشد بمثابه
تعین اول است که اشیاء را دروی نه تعدد وجودی است و
نه تمیز علمی و تعین و تجلی دانه بر خودش بصور تفاصیل این خصوصیات
که بر خود بصورت بیخ و شاخ و برگ و شگوفه و میوه جلوه نماید
و این مفصل را در مجمل مشاهده کند بمنزله تعین ثانی است که اشیا
را دروی اگرچه تعدد وجودی نیست اما تمیز علمی هست و این
خصوصیات مذکوره باعتبار اندراج و اندماج در مرتبه اولی
بی تعدد وجودی و تمیز علمی بوداز شیونات ذاتیه است و صور
معلومیت آنها در مرتبه ثانیه مثال حقایق موجودات که مسمی است
باعیان ثابته در عرف صوفیه و به ماهیات نزد بعضی حکما چنانکه گذشت

رباعی اعیان بحضیض عین ناکرده نزول؛ حاشا که بود بجعل جاعل مجعول؛ چون جعل بود افاضهٔ نور وجود؛ توصیف عدم بآن نباشد معقول؛ صوفیه موحدین با حکما محققین متفق اند در نفی مجعولیت از اعیان ثابته و ماهیات و کلام شیخ محقق مدقق صدر الحق والدین القونوی و متابعان او قدس الله تعالی اسرارهم ناظر بانست که نفی مجعولیت از اعیان ثابته بنا بر آنست که جعل را عبارت میدارند از تاثیر موثر در ماهیات باعتبار افاضه وجود عینی خارجی بر ایشان و شک نیست که اعیان ازان حیثیت که صور علمیه اند وجود خارجی از ایشان منتفی است پس لازم آید انتفا مجعولیت نیز و بعضی از محققان ارباب نظر را اینجا تحقیقی است و حاصلش انیست که ماهیات ممکنه همچنانکه در وجود خارجی محتاج اند بفاعل در وجود علمی نیز محتاج اند بفاعل خواه این فاعل مختار باشد و خواه موجب پس مجعولیت بمعنی احتیاج بفاعل از لوازم ماهیات ممکنه است مطلقا خواه در وجود عینی و خواه در وجود علمی و اگر مجعولیت را تعبیر کنند باحتیاج بفاعل در وجود خارجی قول بنفی مجعولیت

از اعیان ثابته صحیح باشد اما پوشیده نماند که این تخصیص و تقیید تکلف است و راجع باصطلاح پس صواب درین مقام آنست که گویند مراد بنفی مجعولیت از ماهیات عدم احتیاج ایشانست فی حد انفسها بجعل جاعل و تاثیر موثر زیرا که ماهیت سواد مثلاً وقتیکه ملاحظه کرده نشود با او مفهوم دیگر ورای مفهوم سواد عقل معنی جعل و تاثیر را دروی تجویز نمیکند بسبب آنکه درمیان ماهیت و نفس خودش مغایرتی نیست تا فاعل بجعل و تاثیر او را نفس خودش گرداند و همچنین متصور نیست جعل و تاثیر فاعل در صفت وجود بان معنی که وجود را وجود گرداند بلکه جعل و تاثیر وی متعلق بماهیت ست باعتبار وجود به آن معنی که ماهیت را متصف میگرداند بوجود همچنانکه تاثیر صباغ مثلاً در ثوب مصبوغ نه باآنست که ثوب را ثوب گردانیده است یا صبغ را صبغ بلکه باآنست که ثوب را متصف بصبغ گردانیده است پس برین تقدیر هر یک از نفی مجعولیت ماهیات فی حد انفسها و اثبات مجعولیت ایشان باعتبار اتصاف بوجود صحیح باشد کما لا یخفی علی الفطن الذکی

والله هو الولی ایضاً منها اعیان که مخدرات سر قدم اند و دیلک
بقا پردگیان حرم اند و هستند همه مظاهر نور وجود و با آنکه مقیم
ظلمات عدم اند و این رباعی اشارت بآنمعنی است که صاحب
فصوص رضی الله عنه در فص ادریسی میفرماید الاعیان الثابتة
ما شمت رائحة من الوجود یعنی اعیان ثابته که صور علمیه اند بر عدمیت
اصلی خودند و بوئی از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیده است
و معنی این سخن آنست که اعیان ثابته نزد افاضه وجود بر ایشان نه
ثابت و مستقر اند بر بطون خود و بهیچ وجه ظاهر نخواهند شد
زیرا که بطون و خفا ذاتی ایشانست و ذاتی چیزی از آن چیز جدا
نمی شود پس آنچه ظاهر می شود ازین اعیان احکام و آثار این اعیانست
که بوجود یا در وجود حق ظاهر می شوند نه ذات این اعیان ایضاً
منها اعیان همه آئینه و حق جلوه گر است و یا خود حق آئینه و اعیان
صور است و در چشم محقق که حدید البصر است و هر یک ازین دو
آئینه آن دگر است و اعیان را که حقایق موجوداتست دو اعتبار
است اول آنکه اعیان مرایا وجود حق و اسما و صفات اوست

شیخانه و اعتبار دوم آنکه وجود حق مرآت آن اعیان است پس باعتبار
اول ظاهر نمی شود در خارج مگر وجودی که متعین است در مرایا
اعیان و متعدد است بتعدد و احکام و آثار ایشان پس بر مقتضای
این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ مشهود نیست و این بیان
حال موحد نیست که شهود حق بروی غالب است و باعتبار دوم
وجود غیر از اعیان هیچ مشهود نیست و وجود حق که مرآت
اعیان است در غیب است متجلی و ظاهر نیست مگر از وراء
تتق غیب و این بیان حال کسی است که شهود خلق بر وی
غالب است اما محقق همیشه مشاهده هر دو مرآت میکند اعنی مرآت
حق و مرآت اعیان و مشاهده صوری که در هر دو مرآتست بی
انفکاک و امتیاز ایشان ازیشان و ذوالعینی اگر در حقیقت مشهود است و
ذوالعقلی اگر شهود حق مفقود است و ذوالعینی و ذوالعقل شهود
حق و خلق و با یکدیگر اگر ترا موجود است و این رباعی اشارتست
باحوال ارباب مراتب ثلث که در شرح رباعی سابق گذشت
پس ذوالعین در اصطلاح این طایفه عبارت از آن کس است

شهود حق بر وی غالب باشد حق را سبحانه ظاهر بیند و خلق را
باطن پس خلق در نظر او بمثابه آئینه باشد مر حق را بسبب ظهور
حق در خلق همچون ظهور صورت در آئینه واختفای خلق در حق
همچون اختفای آئینه بصورت و ذو العقل عبارت از کسی است
که شهود خلق بر وی غالب باشد خلق را ظاهر بیند و حق را باطن
پس حق در نظر او بمنزله آئینه باشد مر خلق را و خلق بمنزله صورت
منطبع در آئینه لاجرم حق باطن باشد کما هو شان المرآة و خلق
ظاهر کما هو شان الصورة المرتسمة فی المرآة و ذو العین و العقل
عبارت از آن کس است که حق را در خلق مشاهده کند و خلق را
در حق و بشهود هیچ کدام محجوب نگردد از شهود دیگری بلکه وجود
واحد را بعینه از وجهی حق بیند و از وجهی خلق نمود کثرت مانع نیاید
شهود وحدت را بشهود وحدت مزاحم نگردد نمود کثرت را
ایضاً منها هستی بی شرط و تقید با عزّ داست و ز آنکه بشرط لا
است نقش احد است با حق ز ایشان نقشی که شد واحد باسید آن
که ظهورش ز ازل تا ابد است اول نقشی که ز تی لی شیب هویت ثم

مرتبهٔ لا تعین است وحدتی است که اصل جمیع قابلیات است و
او را ظهور و بطون مساوی است و مشروط و مقید بهیچ یک
از انتفاء اعتبارات و اثبات آن نیست بلکه او عین قابلیت ذات
است مر بطون و ظهور و ازلیت و ابدیت و انتفاء اعتبارات
و اثبات آن را و مر این وحدت را دو اعتبار است اول اعتبار
اوست بشرط عدم اعتبارات و سقوط آن بالکلیه و این اعتبار
احدیت است و ذات را باین اعتبار احد خوانند و متعلق این
اعتبار بطون ذاتست و ازلیت او و دوم اعتبار اوست
بشرط ثبوت اعتبارات غیر متناهیه مر او را و این اعتبار واحدیت
است و ذات را باین اعتبار واحد میگویند و متعلق این اعتبار
ظهور ذاتست و ابدیت او پس احدیت مقام انقطاع و استهلاک
کثرت نسبیه وجودیه است در احدیت ذات و واحدیت اگرچه
کثرت وجود منتفی است از وی کثرت نسبیه متعقل التحقق است در
وی همچون تعقل نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی که
انتشار همه اعداد از وست و جمیع تعینات وجودیه غیر متناهیه

مظاہر این نسبت متعقله در مرتبه واحدیت است ایضاً منہا
ہستی بمراتب چو تنزل فرمود ؛ ہر جا زرخ شان دگر پرده کشود ؛
در پرده بازپسین کانسان بود ؛ ہر یک ز شیون بوصف مجموع نمود ؛
ایجاد عبارتست از استتار وجود حق سبحانه و تعالی بصور اعیان
ثابته و ماہیات وانصباع او باحکام و آثار ایشان و غایت و ثمره
استتار وجود حق بصورت ہر عین ثابته ظہور اوست سبحانه بحسب
شانی که این عین ثابته مظہر اوست بر خود شش سبحانه یا بر ہمین شان
یا بر مثال او جمعاً و فرادیً یا خود ظہور آن شانست بر حق سبحانه
یا بر خود شش یا بر امثال خود شش کذلک جمعاً و فرادیً یا خود جمع
بین الظہورین و ہر شانی که ظاہر می شود حق سبحانه بحسب وی
یا شانی است کلی جامع مر جمیع افراد شیون را یا شانی است که بعضی است
از افراد این شیون و ظہور او سبحانه باحدیته جمع خود شش متحقق
نمی شود مگر نسبت باین شان کلی جامع که حقیقت انسان کامل است
پس حق سبحانه در مرآت انسان کامل بر خود شش از حیثیت شان
کلی جامع بکلیته و احدیته جمعیه ظاہر باشد پس اکتساب کند ہر شانی

حکم جمیع شیون را و هریکی برنگ همه برآید و هر فردی بوصف مجموع بما
زیرا که همچنانکه در مرتبه احدیت جمع هر شانی بر جمیع شیون مشتمل است
همچنین در مرتبه انسان کامل که آن شان کلی جامع است هر یکی از آن
شیون بر همه مشتمل است و غایت غایات از ظهور وجود حق سبحانه
بحسب هر شانی این اکتساب مذکور است نه آنکه ظاهر شود آن شان
فقط یا ظاهر شود حق سبحانه بحسب آن شان تمثیل حقیقت نوع
انسانی را صنعت کتابت و شعر و علم و فضل و غیرها بالقوه حاصل است
و این اوصاف در وی مندرج من غیر امتیاز لبعضها عن بعض و
چون این حقیقت در هر یکی از افراد خود بیکی ازین اوصاف ظهور
کند مثلاً در زید بشعر و در عمرو بکتابت و در بکر بعلم و در خالد
بفضل این اوصاف بر یکدیگر مقول نشوند و باحکام یکدیگر منصبغ
نگردند نتوان گفت که کاتب شاعر است و عالم و فاضل یا شاعر
کاتب است و عالم و فاضل است و علی هذا القیاس اما اگر این اوصاف در ذات
واحد که بشر است مثلاً جمع شوند هر آئینه هر یک ازین اوصاف بما عدای خود موصوف گردد
پس توان گفت که کاتب شاعر است و عالم و فاضل و شاعر کاتب است و عالم و فاضل

الی غیر ذلک وہمچنین ہر یک ازین اوصاف مضاف گردد آن
شان کلی حقیقت انسانی را که قابل اوصاف مذکور است در
اتصاف بہمہ وعدم خصوصیت بوصفی دون وصفی پس حقیقت
نوعی انسانی و للہ المثل الاعلی بمنزلہ حضرت احدیت جمع الہی است
وصفت کتابت وشعر وغیرہما بمثابہ شیون الہی وزید عمرو بکرو
خالد نمودار مظاہر تفصیلی فرقانی کہ عالم است وشیر مثال مظہر
احدی جمعی انسانی که دروی ہر یک از افراد شیون برنگ ہمہ برآمدہ
است ومضاہی شان کلی که مفتاح مفاتیح غیب است گشتہ واللہ
اعلم ایضاً منہا واحد ہمہ در احد عدد می بیند ؛ در ضمن عدد نیز احد
می بیند ؛ یعنی بکمال ذاتی و اسمائی ؛ در خود ہمہ و در ہمہ خود می بیند
حضرت حق سبحانہ وتعالی را کمالیست ذاتی وکمالیست اسمائی
ومراد از کمال ذاتی ظہور ذاتست مر نفس خود را بنفس خود در نفس خود
از برای نفس خود بی اعتبار غیر وغیریت وغنای مطلق لازم کمال
ذاتی است ومعنی غنای مطلق آنست که شیون و احوال و اعتبارات
ذات باحکامہا و لوازمہا علی وجہ کلی جملی که در جملہ مراتب الہی وکیانی

می نمایند مر ذات را فی بطونها و اندراج الکل فی وحدتها کاندراج

جمیع الاعداد و مراتبها اجمع فی الواحد و الواحد فی الاحد مشاهد و

ثابت باشد بجمیع صورها و احکامها کما ظهرت و تظهر و تثبت و تتمایز

مفصلة فی المراتب الی الابد پس ذات اقدس بدین مشاهده مستغنی

باشد از عالم و عالمیان و از ظهور ایشان علی وجه التفصیل در مراتب

ابد الابدین چه علم حق سبحانه و شهود او مر ایشان را بجمیع احکامهم

و مقتضیاتهم عندانداراجهم فی واحدیته حاصل است اما شهود نسبت

عینی علمی چون شهود مفصل در مجمل و کثیر در واحد و تخلع الاعیان

و توابعها در ذوات واحده و عالم و عالمیان درین شهود متعدد هم

اند فی انفسها و موجب نیستند مر کثرت وجودی را زیرا که همه صورت

علمیه اند که تحقق و ثبوت نیست مر ایشان را در غیر ذات عالم ایشان

و مراد از کمال اسمائی ظهور ذات است و شهود او در تعینات خود

که تسمیه کرده اند آن تعینات را الغیر و سوی و این شهود وجودی است

عیانی وجودی چون شهود مجمل در مفصل و واحد در کثیر و ذوات در تعینها

و توابع آن و مستلزم است مر تعدد وجودی را الیها منها .

ناحق گردد بجمله اوصاف عیان ۞ واجب باشد که ممکن آید بمیان ۞
ورنه بکمال ذاتی از عالمیان ۞ فرد است وغنی چنانکه خود کرد بیان ۞

حضرت حق سبحانه وتعالی بموجب فرموده ان الله لغنی عن العالمین بحسب کمال ذاتی از وجود عالم وعالمیان مستغنی است واما تحقق وظهور کمال اسمائی موقوفست بر وجود اعیان ممکنات که مرایا ومجالی صفات واعتبارات ذات اند چه کمال اسمائی چنانکه گذشت عبارت است از ظهورات ذات مقدسه وشهود او در مراتب تعینات که مسمی اند بغیر وسوی سوال اگر گویند حینئذ استکمال حق بغیر حق لازم آید جواب گوئیم که مرآت نیز که مظهر ومجلی است مطلقاً غیر نیست تا استکمال بغیر لازم آید بلکه او را دو جهت است یکی تعین شخصی وی که لاحق وی شده وآن جهت غیریت است ویکی جهت وجودی که قیام همه موجودات بآن وجود است واین وجود عین وجود حق است سبحانه هکذا قال بعض شارحی الفصوص ویوشیده نماند که مرائیت ومظهریت موجودات مر وجود حق را از حیثیت غیریت است نه از جهت عینیت چه مظهریت مرایا ومظاهر باعتبار

تعین و تقید است و ایشان باعتبار تعین و تقید غیر وجود مطلق اند اگر
چه در حقیقت وجود متحد ند و محققان از غیریت این میخواهند و غیر
حقیقی خود عدم محض است پس جواب صواب آنست که گویند
ذات فی نفسها کامل است بی وجود اغیار که مظاهر مقیده است
وکمال اسمائی بجهت کمال مظاهر و اسما و شیونست نه بجهت کمال محض
ذات پس استکمال ذات بغیر لازم نیاید ایضاً منها گر طالب شر
بود و گر کاست خیر ؎ گر صاحب خانقه و گر راهب دیر ؎ از روی
تعین همه غیر ند نه عین ؎ وز روی حقیقت همه عینند نه غیر ؎ پیشتر
گذشت که حقایق اشیا عبارتست از تعینات او در مرتبهٔ عین
پس حقایق اشیا و وجودات ایشان از حیثیت محض حقیقت
وجود عین یکدیگر و عین وجود مطلق باشند و تمایز و تغایر بالکلیه
مرتفع باشد واما از حیثیت تعین مغایر یکدیگر و مغایر وجود مطلق
نیز باشند اما مغایرت ایشان مر یکدیگر را باعتبار خصوصیاتی
است که مابه الامتیاز ایشانست از یکدیگر و اما مغایرت ایشان
مر وجود مطلق را بسبب آنست که هر یک از ایشان را تعینی است

مخصوص مر وجود واحد را که مغایر است مر سایر تعینات را و وجود
مطلق مغایر نیست مر کل را و مر بعض را بلکه در کل عین کل است و
در بعض عین بعض و منحصر نیست در کل و در بعض پس غیریت او
باعتبار اطلاق باشد از کلیت و بعضیت و از اطلاق نیز فافهم
ان شاء الله العزیز ایضا منها اهی آنکه بفهم مشکلاتی منسوب بکی
در نسبت امکان و وجوبی محجوب بکی امکان صفت ظاهر علم است
فحسب بکی مخصوص بظاهر وجود است وجوب بکی گاهی ظاهر وجود
میگویند در مقابله باطن وجود که مرتبهٔ لاتعین و تجرد از مظاهر است
و حینئذٍ مراد بظاهر وجود مراتب تعینات کلیه و جزئیه
وجوبیه و امکانیه است و گاهی ظاهر وجود میگویند در برابر
باطن وجود که صور علمیه و اعیان ثابته است و حینئذٍ مراد بدین
حیثیت عالمیت حضرت وجود است زیرا که چون حضرت وجود
بر خود تجلی کند بذات خود و شیون و اعتبارات ذات خود
لاشک او را دو حیثیت پیدا میشود حیثیت عالمیت و حیثیت معلومیت و حیثیت
معلومیت که صور علمیه و اعیان ثابته است باطن و پوشیده است

در ذات عالم وذات عالم نسبت بآن ظاهر چنانکه اینمعنی را در خود
وامثال خود بازمی یابیم پس ظاهر است که هر یک از حیثیتین مذکورتین
را اگرچه تمایز بین العالم والمعلوم بمحض اعتبار باشد اقتضائی چند
خاص هست چون وحدت ووجوب واحاطه وتاثیر عالمیت را و
مقابلات این امور اعنی کثرت وامکان ومحاطیت وتاثر معلومیت
را پس وقتیکه گویند که وجوب صفت ظاهر وجود است مراد بآن
ظاهر وجود باشد بمعنی ثانی نه بمعنی اول چه ظاهر وجود بمعنی اول
شامل است مر همه تعینات وجوبیه وامکانیه را چنانکه گذشت
پس صفت وجوب شامل جمیع تعینات ظاهر وجود را بمعنی اول
نباشد ومتبادر از نسبت وجوب بوی شمول است کما لایخفی و
مراد بظاهر علم صور علمیه واعیان ثابته است که از لوازم ایشان
است صفت امکان که عبارتست از تساوی نسبت ایشان بظهور
وبطون که معبر می شوند بوجود وعدم خارجی وباطن ظاهر علم عین وجود
است که شامل شیون واعتبارات است ومن حیث ظاهر بمواطن پی نبی
واقع فافهم فانه مبهم ایضاً منهما حق عالم واعیان خلایق معلوم

معلوم بود حاکم و عالم محکوم پس بر موجب حکم تو کند بر تو عمل پس گر تو بقتل معذبی و مرحوم پس ایضاً حکم قدر و قضا بود بی مانع پس بر موجب علم لایزال واقع پس تابع باشد علم ازل اعیان را پس اعیان همه شیون حق را تابع پس قضا عبارت است از حکم آلهی کلی بر اعیان موجودات باحوال جاریه و احکام طاریه بر ایشان من الازل الی الابد و قدر عبارتست از تفصیل این حکم کلی بانکه تخصیص کرده شود ایجاد اعیان باوقات و ازمانیکه استعدادات ایشان اقتضای وقوع میکند دران و تعلیق کرده آید هر حالی از احوال ایشان بزمان معین و بسبی مخصوص پس سر قدر آنست که ممکن نیست مر هیچ عینی را از اعیان ثابته که ظاهر شود در وجود ذاتا و صفةً و فعلا مگر بقدر خصوصیت قابلیت اصلی و استعداد ذاتی خویش و سر قدر آنست که اعیان ثابته امور غارجیه نیستند از ذات حق سبحانه و تعالی که معلوم حق شده باشند ازلاً و ابداً و متعین گشته در علم وی علی ما هی علیه بلکه نسب و شیون ذاتیه حق اند پس ممکن نیست که متغیر گردند از حقایق خود زیرا که ذاتیات حق سبحانه و تعالی منزه اند و مبرا از قبول جعل و تغیر و تبدیل و مزید و

نقصان و چون این امور دانسته شد بدانکه حکم حق سبحانه تعالی بر موجودات
تابع علم وی است باعیان ثابته ایشان و علم وی سبحانه باعیان تابع
اعیانست باین معنی که مر علم ازلی را هیچ اثری نیست در معلوم اثبات
امری مر ورا که ثابت نبوده باشد یا نفی امری که ثابت بوده باشد
بلکه تعلق علم وی بمعلوم بران وجه است که آن معلوم فی حد ذاته برانست
و علم را در وی بهیچگونه تاثیری و سرایتی نیست و اعیان ثابته صور نسب
و شیون ذاتیه حضرت حق اند سبحانه تعالی و نسب و شیون ذاتیه
حضرت حق مقدس و منزه از تغیر و تبدل ازلا و ابدا پس اعیان نیز
ممتنع التغیر باشند از انچه بر انند فی حد انفسها و حکم حق بر ایشان
بمقتضای قابلیات و بموجب استعدادات ایشان باشد هر چه
بلسان استعداد از حضرت حق در وجود مطلق عز شانه طلب دارند
چنانکه باید و چنانکه شاید عطا نماید و انعام فرماید بی نقصان و زیادت
خواه از درکات شقاوت و خواه از درجات سعادت ایضا منها

اعیان کامد ز نکمن غیب پدید / در حضرت حق خلعت هستی پوشید
بر موجب حکم و هو یبدی و یعید / در هر آنش خلقی و لبسی است جدید

ایضاً چیزیکه نمایشش بیک منوال است ؛ وندر صفت وجود بریک حالست ؛ در بدو نظر گرچه بقائی دارد ؛ آن نیست بقا تجدد امثال است ؛ حقیقت آدمی بل هر ذره از ذرات عالم بالنسبة الی ذاته وحقیقته لا الی علم موجده تعالی بها نیستی است که برابطهٔ وجودی علمی که صورت معلومیت او را در علم قدیم حق تعالی بود واز فیض جود حق تعالی وجود بروی بحسب قابلیتش عارض وطاری میشود

قال الله تعالی اولا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل ولم یک شیئا و بعد از یافتن این هستی که او را عارضی است بر موجب کل شیٔ یرجع الی اصله هر دم او را باصل خودش که نیستی است بالذات میل حاصل میشود یا خود گوییم که از نفاذ فرمان قهرمان وحدت حقیقی در محل ظهور آثار اسم بزرگوار الظاهر هیچ چیز را بهرهٔ از ثبات و قرار اصلا نیست حتی زمان متعارف موهوم الاتصال را که معنی بقا بی ملاحظه آن تصور نمی توان کرد یا خود گوییم که ذات الهی از انجا که اسما و صفات اوست همیشه بر اعیان عالم متجلی است و چنانکه بعضی از اسما اقتضای وجود اشیاء میکنند همچنان بعضی از اسما اقتضای

عدم اشیا میکند مثل معید و ممیت و قهار و غیرها پس حق سبحانه گاهی
تجلی میکند باسمائی که مقتضی وجود اشیاست و گاهی تجلی باسمائی
که مقتضی عدم اشیاست بلکه در زمانی لا بلکه در هر آنی بهر یک ازین
دو نوع اسم متجلی است پس بنا برین امور اشیا در هر آنی بعدم اصلی و
فنای ذاتی خود راجع می شوند و از لباس عارضی و خلعت عاریتی وجود
منخلع میگردند ولیکن بسبب مددی که دمبدم از صفت بقای حق
تعالی بدیشان می پیوندد در همان آن بوجود دیگر متلبس میگردند
واین خلع و لبس دایماً واقعست هیچ وقتی اثر موجدی و خالقی حق تعالی
ازیشان منقطع نیست هرچند ایشان را از وصول این اثر آگاهی نیست
کما قال تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید وبعضی امور که برای بودیت
باقی نماند و نمایشش بریک وتیره ها ماندان نمایندگی و پایندگی
را از تجدد و تعینات متماثله متوافقه باید شناخت و خلود را بغلط نباید
انداخت چه فنا و بقا دوام اعتباری اند که از تجدد و تعینات متباینه
ومتوافقه نموده می شوند بقای حقیقی لازم ذات وجود بود و جهان
بسبب امتداد مظاهره متوافقه و فنا اسم ارتفاع تعینی است مخصوص

واین لازم ذات تعین است ما عندکم ینفد و ما عند الله باق وقال بعضهم قدس الله اسرارهم عالم بجمیع جواهره و اعراضه صور و اشکال اعیان ثابته است که ظاهر شده است در مرآت وجود حق مطلق یا خود تعینات وجود حق و تنوعات هستی حق مطلق است که ظاهر شده در صور حقایق عالم و اعیان ثابته و وجود مطلق دایم الفیضان والسریان است در حقایق اعیان پس آنچه قابل است از وجود حق مر صورت عینی را از اعیان بر وجه اول یا آنچه متعین است از وجود حق در صورت عینی از اعیان بر وجه ثانی متلبس میشود بصورت آن عین نزدیک طایسته وجود و محاذات او مر آن عین را و بسبب اتصال فیض وجودی که تابع است مر فیض اول را متخلع می شود آن فیض اول از صورت آن و متلبس میگردد بصورتی دیگر که مر آن عین را در مواطن دیگر هست تا ظاهر شود وجود بصورت این عین در جمیع مراتب و مواطن وجود و در همین آن نیز متلبس میگردد وجود متعین ثانیا که تابع است مر اول را بصورت آن عین چون وجود متعین اولا و یکذا الی ما

دایماً ابداً و مثال این بعینه آب جار نیست که چون جزوی از وی مجاری شود موضعی را از نهر بشکل آن موضع بر آید و بصورت آن نماید اما دو آن دران موضع نپاید بلکه همان دم بگذرد و موضع خود را بجزو دیگر سپرد و این جزو ثانی نیز بشکل ان متشکل گردد و فی الحال بجزو ثالث متبدل شود و هکذا الی النهایة لکن حس بواسطه تشابه اجزاء مائیه و تشکل ایشان بشکل واحد میان ایشان تمیز نتواند و جزو ثانی را مثلاً بعینه همان جزو اول داند اگرچه حکم عقل صحیح و کشف صریح بخلاف آنست رباعی حق وحدانی و فیض حق وحدانی ؛ کثرت صفت قوابل امکانی ؛ هر گونه تفاوت که مشاهد بینی ؛ باید که ز اختلاف قابل دانی ؛ امداد حق سبحانه تعالی و تجلیات او واصل میشود باعیان موجودات در هر نفسی و در تحقیق اوضح اتم تجلی الیست واحد که ظاهر می شود مر او را بحسب قوابل و مراتب و استعدادات ایشان تعینات متعدده و نعوت و اسماء و صفات متکثره متجدده نه آنکه آن تجلی فی نفسه متعدد است یا ورود او طاری و متجدد بلکه احوال ممکنات چون تقدم و تاخر

وغیر ہا موہم می شود بتجدد و تعدد و مفضی میگردد بتغیر و تقیید
واگرنہ امر آن تجلی اجل و اعلی ازان است کہ منحصر گردد در اطلاق
و تقیید و متصف شود بنقصان و مزید و این تجلی احدی مشار الیہ
نیست مگر لفیض وجودی و نور وجودی کہ واصل نمی شود از حضرت
حق سبحانہ و تعالی بممکنات غیر ازان نہ بعد از اتصاف بوجود و نہ
قبل ازان و ہر چہ غیر ازانست ہمہ احکام و آثار ممکنات است کہ
متصل می شود از بعضی بہ بعضی دیگر بعد از ظہور بالتجلی الوجودی المذکور
و چون این وجود ذاتی نیست ما سوای حق سبحانہ بلکہ مستفادست از
تجلی مذکور عالم مفتقر باشد باین امداد وجودی احدی مع الآنات
دون فترة و انقطاع چہ اگر یک طرفۃ العین این امداد منقطع گردد
عالم لفناء اصلی و عدم ذاتی خود باز گردد زیرا کہ حکم عدم امر لیست
لازم ہر ممکن را مع قطع النظر عن الموجد تعالی و وجود عارضی است مر
او را و تفاوتی کہ میان ممکنات واقع است بتقدم و تاخیر در قبول
این وجود فائض بسبب تفاوت استعدادات ماہیات ایشان
است پس ہر ماہیتی کہ تام الاستعدادست در قبول فیض اسرع و اتم است

چون ماہیت قلم اعلی کہ مسمی است بعقل اول وہر ماہیتی کہ تام الاستعداد
نباشد در قبول فیض متاخر باشد از تام الاستعداد خواہ بیک
واسطہ وخواہ بوسایط چنانکہ ثابت شدہ است شرعاً وکشفاً وعقلاً
ومثال این بعینہ ورود نار است بر لفظ وکبریت وحطب یابس و
حطب اخضر چہ شک نیست کہ لفظ اسرع واتم است در قبول صورت
ناریہ از باقی وبعد از وی کبریت پس حطب یابس پس حطب اخضر
پوشیدہ نماند کہ علت سرعت قبول لفظ صورت ناریہ را قوت مناسبتی
است کہ میان لفظ ونار است از حرارت ویبوست کہ از صفات
ذاتیہ نار است وہمچنین علت تاخر قبول حطب اخضر آن را حکم
مباینتی است کہ مراو را ثابت است از رطوبت وبرودتی کہ منافی
مزاج نار وصفات ذاتیہ اوست لکن بباید دانست کہ بیان علت
مناسبت ومباینت درین امثلہ ممکن است اما میان استعدادات
وفیض صادر از موجد تعالی شانہ متعذر است زیرا کہ این اسرار است
الہی کہ اطلاع بران ممکن نیست مگر کمل اولیا اللہ را رضوان اللہ علیہم
اجمعین وافشای آن بر غیر اہلش جایز نہ ایضاً منہا در کون ومکان

نیست عیان جز یک نور ؟ ظاهر شده آن نور با نواع ظهور ؟ حق
نور و تنوع ظهورش عالم ؟ توحید همین است دگر وہم و غرور ؟ نور
حقیقی یکی بیش نیست و آن نور خدا ایست و نور خدا منبسط و نامحدود
و نا متناہی است و عالم تجلی نور خدا ایست کہ بچندین ہزار صفت
تجلی کرده است و باین صورتہا خود را ظاہر گردانیده است
بدان وفقک اللہ تعالی وایانا بفہم الحقایق کہ تعینات حق و تمیزات
وجود مطلق بحسب خصوصیات اعتبارات و شیونی کہ متجن
است در غیب ذات خالی ازان نیست کہ در مرتبہ علم است
یا در مرتبہ عین اگر در مرتبہ علم است حقایق و ماہیات اشیا است
کہ مسمی است در اصطلاح این طایفہ باعیان ثابتہ و اگر در مرتبہ
عین است وجودات اشیا است پس حقایق اشیا عبارت باشد
از تعینات وجود حق در مرتبہ علم باعتبار خصوصیات و اعتبارات
و شیون متجنہ در غیب ذات ہرگاہ کہ وجود تجلی کند بر جود متلبس
بشانی از شیون تجلی علمی عینی حقیقی باشد از حقایق موجودات و
چون تجلی کند متلبس بشانی دیگر حقیقتی دیگر باشد از حقایق و

علی ہذالقیاس و وجودات اشیا عبارت باشد از تعینات و تمیزات
وجود حق در مرتبہ عین باعتبار احکام و آثار این حقایق و ماہیات
بآن طریقہ کہ حقایق و ماہیات ہمیشہ در باطن وجود اعنی مرتبہ
علم ثابت باشد و آثار و احکام شان کہ ظلال و عکوس اند مر ایشان
را در ظاہر وجود کہ مجلی و آئینہ است مر باطنش را پیدا و ہویدا
ہر وقت کہ ظاہر وجود متعین گردد بہ سبب انصباغ بآثار و
احکام حقیقتی از حقایق موجودی باشد از موجودات عینی خارجی
و چون منصبغ گردد باحکام حقیقتی دیگر موجودی دیگر باشد از موجودات
و ہکذا الی مالا نہایتہ لہ پس این موجودات متکثرہ متعددہ
کہ مسماست بعالم نباشد مگر تعینات نور و تنوعات ظہور وجود
حق سبحانہ کہ ظاہر بحسب مدارک و مشاعری کہ از احکام و
آثار آن حقایق است متعدد و متکثر می نماید و حقیقۃً بر ہمان وحدت
حقیقی خود است کہ منبع است مر ہر کثرت و وحدت و بساطت
و ترکیب و ظہور و بطون را و پوشیدہ نماید کہ تعین صفت
متعین است و صفت عین موصوف است من حیث الوجود اگرچہ

غیر اوست من حیث المفهوم ولذا قیل التوحید للوجود والتمیز للعلم
والله اعلم بالحقایق رباعی اعیان همه شیشه های گوناگون بود
کافتاد بران پرتو خورشید وجود هر شیشه که بود سرخ یا زرد
و کبود خورشید دران هم بهمان رنگ نمود نور وجود حق سبحانه
و تعالی و لله المثل الاعلی بمثابه نور محسوس است و حقایق و اعیان
ثابته بمنزله زجاجات متنوعه متلونه و تنوعات ظهور حق سبحانه
دران حقایق و اعیان چون الوان مختلفه همچنانکه نمایندگی
الوان نور بحسب الوان زجاج است که حجاب اوست و فی
نفس الامر اورا لونی نیست تا اگر زجاج صافی است و سفید
نور در وی صافی و سفید نماید و اگر زجاج کدر است و ملون نور
در وی مکدر و ملون نماید با آنکه نور فی حد ذاته از لون و شکل مجرد
و معرا است همچنین نور وجود حق را سبحانه و تعالی با هر یک از حقایق
و اعیان ظهوریست که اگر آن حقیقت و عین قریب است
ببساطت و نوریت و صفا چون اعیان عقول و نفوس مجرده
نور وجود دران مظهر در غایت صفا و نوریت و بساطت نماید

واگر بعید است چون اعیان جسمیانیات نور وجود دران کثیف
نماید باآنکه فی نفسه نه کثیف است ونه لطیف پس اوست تقدس
وتعالی که واحد حقیقی است منزه از صورت وصفت وبون و
شکل در حضرت احدیت واهم اوست سبحانه که در مظاهر متکثره
بصور مختلفه ظهور کرده بحسب اسما وصفات وتجلی اسمای وصفاتی
وافعالی خودرا برخود جلوه داده ایضاً منها چون بحر نفس زندچه
خوانند بخار چون شد متراکم آن نفس ابر شمار که باران شود
ابرچون کند قطره نثار وآن باران سیل وسیل بحر آخر کار
ایضاً منها بحریست کهن وجود بس بی پایاب ظاهر گشته
بصورت موج وحباب هان تا نشود حباب یا موج حجاب
بر بحر که آن جمله نبرالبست سراب بحر که بلسان عرب اسم است
مرآب بسیار را فی الحقیقه غیر از آب نیست وچون مطلق آب
متعین ومتمیز شود بصورت امواج موجش خوانند وچون مقید
گردد بشکل حباب حبابش گویند وهمچنین چون متصاعد شود
بخار باشد وچون آن بخار متراکم گردد وبر یکدیگر نشیند ابر شود

وابر بسبب تقاطر باران شود و باران بعد از اجتماع و قبل از وصول بحر سیل و سیل بعد از وصول بحر بحر پس فی الحقیقه نیست اینجا مگر امری احد اعنی مار مطلق که مسمی شده است بدین آسامی بحسب اعتبارات و برین قیاس حقیقت حق سبحانه و تعالی نیست الا وجود مطلق که بواسطه تقید بمقیدات مسمی میگردد باسماء ایشان چنانکه مسمی میگردد اولاً بعقل پس بنفس بفلک پس باجرام پس بطبایع پس بموالید الی غیر ذلک و نیست فی الحقیقه مگر وجود حق و هستی مطلق که مسمی گشته است بدین اسما بحسب اعتبارات تنزل از حضرت احدیت بحضرت واحدیت واز حضرت واحدیت بحضرت ربوبیت و از ان بحضرت کونیه و از ان بحضرت جامعهٔ انسانیه که آخر حضرات کلیه است پس چون جاہل نظر کند بصورت موج و حباب و بخار و ابر و سیل گوید این البحر و نداند که بحر نیست الا آب مطلق که بصور این مقیدات برآمده است و خود را درین مظاهر مختلفه نموده و همچنین چون نظر کند به مراتب عقول و نفوس و افلاک و اجرام و طبایع و موالید گوید این الحق و نداند که این همه مظاهر وی‌اند و وی

سبحانه خارج نیست ازین مظاهر و مظاهر از وی ست دا ما عارف
چون نظر کند داند و بیند که همچنانکه بحر اسم است مر حقیقت مطلقه
آب را که محیط است بجمیع مظاهر و صور خویش از موج و حباب
و غیرهما و میان آب مطلق و این مظاهر و صور مغایرتی و مباینتی
نیست بلکه بر هر قطرهٔ از قطرات و هر موجی از امواج صادق است که
عین آب است من حیث الحقیقت و غیر اوست من حیث التعین همچنین اسم حق عبارت
است از حقیقتی مطلق که محیط است به هر ذره از ذرات موجودات و بهر مظهری از مظاهر کاینات
میان او و این مظاهر تغایر و تباین نیست بر هر یک از اینها صادق
است که اوست من حیث الحقیقه اگرچه غیر اوست من حیث التعین
پس نه بیند در واقع مگر وجودی مطلق و وجودی مقید و حقیقت
وجود را در هر دو یکی داند و اطلاق و تقیید را از نسب و اعتبارات
او شناسد رباعی اعیان حروف در صور مختلف اند لیکن همه
در ذات الف مؤتلف اند از روی تعین همه باهم غیر اند
و از روی حقیقت همه عین الف اند الف ملفوظ صوتیست مطلق
ممتد که غیر مقید باشد بصدور از مخرجی خاص و بعد از صدور از ان

والف مکتوب امتداد یست خطی غیر مقید بشکل مخصوص از اشکال
مختلفه حرفیه و بعدم آن پس الف لفظی حقیقة حروف لفظیه است
که بسبب مرور بر مخارج مخصوصه متقید شده است بکیفیات
مختلفه و مسمی گشته است باسامی کثیره و الف خطی حقیقه حروف
رقمیه است که متشکل شده است باشکال مختلفه و نامزد گشته است
بنامهای بسیار و بر هر تقدیر دال است بمماثلت بر وجود مطلق که
اصل موجودات مقید است و در وی هیچ قیدی نیست اما ظهور
نیست او را مگر در ضمن وجود متقید و حقیقت مقید همان مطلق
است بانضمام قید و مقیدات باعتبار خصوصیات قیود متغایر
یکدیگر اند و باعتبار حقیقت مطلق عین یکدیگر پس حقیقت جمیع اجزای
وجودی وجود یست واحد که ظاهر شده است بسبب احتجاب
بصور تعینات موجودات و محتجب گشته است بواسطه ظهور در
ملابس تنوعات ایشان همچون ظهور الف بحروف و احتجاب وی
بکیفیات و اشکال ایشان رباعی مذهب اهل کشف و ارباب
خرد ساریست احد در همه افراد عدد زیرا که عدد گرچه برون است ز حد

هم صورت و هم ماده اش هست احد رباعی تحصیل وجود هر عدد از
احد است ٭ تفصیل مراتب احد از عدد است ٭ عارف که
زفیض روح قدسش مدد است ٭ ربط حق و خلقش اینچنین
معتقد است ٭ واحد در مراتب اعداد از اثنین الی ما لانهایۃ
له ظهوری دارد که در هر یک خاصیتی و فائدهٔ میدهد که در آن
دیگر نیست و حقیقت هر یکی مغایر حقیقت دیگر نیست و همه
تفصیل مرتبه واحد میکنند یعنی مبین آنند که واحد است که
درین مراتب بتکرار ظهور کرده است زیرا که اثنین دو واحد
است و ثلثه سه واحد و همچنین جمیع اعداد که آن در هیئت
وحدانی مجتمع گشته است و ازان اثنان و ثلثه و غیرهما من
الاعداد حاصل شده است پس ماده اعداد واحد متکرر
است و صورت اعداد هم واحد پس همه اعداد بواحد موجود
اند و واحد بر واحدیت خود ازلاً و ابداً باقیست پیدا کردن
واحد بتکرار خویش اعداد را مثالیست مر پیدا کردن حق خلق
را بظهور خویش در صور گونیه و تفصیل عدد مراتب واحد

را مثالی است مر اظهار اعیان احکام اسما و صفات را و ارتباط
میان واحد و عدد که او موجد این و این مفصل مر تبه آنست
مثالیست مر ارتباط میان حق و خلق را که حق موجد خلق است
و خلق مفصل مرتبه تنزلات و ظهورات حق و آنکه تو گوئی که
که واحد نصف اثنین است و ثلثه و ربع اربعه و خمس خمسه
مثالیست مر نسبت لازمه وجود را که صفات حق شان خوانند
رباعی معشوق یکی است لیک بنهاده به پیش ٭ از بهر نظاره
صد هزار آئینه بیش ٭ در هر یک از ان آئینه ها بنموده
بر قدر صقالت و صفا صورت خویش ٭ وجود حقیقی یکی است
ممتاز از سائر موجودات من حیث الاطلاق و الذات
و ظاهر است بذات خویش در صور اعیان جمیع موجودات
من حیث الاسماء و الصفات و این اعیان مرائی تعینات
نور و مجالی تنوعات ظهور او یند تا در ایشان بحرد وجود
متعین بحسب نمایندگی مرآت و صفا و کدورت آن نماید
و تعددی که مشاهده می افتد بحسب تعدد مرآت است و

مثال آن در محسوس چنانست که مثلا چون تو روی بد یوارے آوری که در روی آن همه آئینه ها نشانده باشد هر آئینه صورت تو در هر آئینه از ان آئینه ها ظاهر خواهد شد ولیکن ظهورات مختلف بحسب جوهر آئینه و نمایندگی آن است و بلا شک خواهی دانست که توئی که در آن آئینه ها می نمائی و جز تو دران کسی نیست و تو خود همچنانی و بهمان صفتی که بودی در مرتبهٔ خود پس اعیان موجودات را بمنزله مرائی متعدده متنوعه متکثره و ان ذات آلهیه را و الله المثل الاعلی بمثابه وجه واحد ــه فما الوجه الا واحدٌ غیر انه اذ انت اعددت المرایا تعددا ــه در هر آئینه روی دیگر گون می نماید جمال او هر دم ــه یک روی و دو صد هزار برقع یک زلف و دو صد هزار شانه یک شمع و دو صد هزار مرآت یک طایر و بے حد آشیانه والله ولی الهدایته والاعانته ایضاً منها ناکرده طلسم هستی خویش خراب از کنج حقیقت نتوان کشف

حجاب ؛ دریاست حقیقت و سرابست سخن ؛ سیراب
نشد کسی ز دریا بسراب ؛ رباعی از ساحت دل غبار
کثرت رفتن ؛ زان به که به هرزه در وحدت سفتن ؛ مغرور
سخن مشو که توحید خدا ؛ واحد دیدن بود نه واحد گفتن ؛ تامل
در کلمات قدسیه ارباب توحید و تفکر در انفاس متبرکه اصحاب
مواجید قدس الله اسرارهم تنبیه و تشویق راست نه تحصیل
کمال معرفت و تحقیق راز زیرا که علوم و معارف ایشان ذوقی
و وجدانیست نه نقلی و تقلیدی یا عقلی و برهانی پس بالکلیه بسباط
جست و جوی در نوشتن و بگفت و گوی بحاصل خرسند
گشتن کمال جهالت و غایت ضلالت ست از گفتن بزبان
تا یافتن بوجدان تفاوت بسیار است و از شنیدن بگوش
تا کشیدن در آغوش درجات بیشمار هرچند نام شکر بری تا شکر
نخوری کام تو شیرین نشود و هرچند وصف نافه گوئی تا نافه
ببوئی مشام تو مشکین نگردد پس چون طالب صادق را بواسطه
مطالعه این تفنا این سلسله شوق در حرکت آید و داعیه طلب قوت

گیرد می باید که بمجرد گفت و شنید بسنده نکند بلکه کمر اجتهاد در بندد
و حسب المقدور در تحصیل این مطلوب بکوشد شاید که توفیق
موافق آید و سعادت مساعدت نماید و اعلای اطوار سلوک
مشایخ طریقت قدس الله تعالی اسرارهم در تحصیل این مطلوب
بطریق سلوک حضرت خواجه و خلفاء ایشان است اعنی حضرت
علیه صدر مسند ارشاد و هدایت جامع نعوت و خصایص ولایت
ملاذ زمان و قطب اهل حقیقت و عرفان مظهر صفات ربانی
مورد اخلاق سبحانی انسان عیون المحققین وارث علوم الانبیاء
والمرسلین خواجه بهاء الحق والدین محمد ابن محمد البخاری المعروف
بنقشبند قدس الله تعالی روحه و طیب مشهده و نور ضریحه چه
طریقه ایشان اقرب سبل است الی المطلب الاعلی و المقصد
الاسنی و هو الله سبحانه و تعالی فانها ترفع حجب التعینات عن
وجه الذاتیه الاحدیه الساریه فی الکل و بالمحو و الفناء فی الوحدة
حتی تشرق سبحات جلاله فتحرق ما سواه و بحقیقت نهایت سیر
مشایخ بدایت طریقه ایشانست چه اول در آمد ایشان در جذ

فناست وسلوک ایشان بعد از جذبه است یعنی تفصیل مجمل
توحید که مقصود از آفرینش عالم وآدم همین است وما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون ای لیعرفون رباعی
بر مسند فقر چون به بینی شاهی ۞ ز اسرار حقیقت به یقین
آگاهی ۞ گر نقش کنی بلوح دل صورت او ۞ زان نقش به نقشبند
یابی راهی ۞ ایضاً سر غم عشق دردمندان دانند ۞ نی خوش
غشان وخودپسندان دانند ۞ از نقش توان بسوی بی نقش
شدن ۞ این نقش غریب نقشبندان دانند ۞ طریقه توجه
حضرت خواجه وخلفاء ایشان قدس الله تعالی اسرارهم وپرورش
نسبت باطنی ایشان چنانست که هرگاه خواهند که بدان اشتغال
نمایند اولاً صورت آن شخص که این نسبت از و یافته باشند در
خیال در آورند تا آنزمان که اثر حرارت وکیفیت معهوده ایشان
پیدا شود پس ملازم آن کیفیت بوده با آن صورت وخیال
که آئینه روح مطلق است متوجه بقلب شوند که عبارتست
از حقیقه جامعه انسانی که مجموع کاینات از علوی وسفلی مفصل

آنست اگرچه آن از حلول در اجسام منزه است اما چون نسبتی
میان او و میان این قطعه لحم صنوبری هست پس توجه باین لحم
صنوبری باید نمود و چشم و فکر و خیال و همه قوی را بدان باید گماشت
و حاضر آن بودن و بر در دل نشستن و ما شک نداریم درین که
حالت کیفیت غیبت و بیخودی رخ می نماید آن کیفیت را
راهی فرض میباید کردن و از پی آن رفتن و هر فکری که در آید
متوجه بحقیقت قلب خود نفی آن کردن و بآن چیزی مشغول
نشدن و دران محل بکلی در گریختن تا آن نفی شود و زمان بیخودی
و بیخودی امتداد یابد و از هم نگسلد چنانکه گفته اند بیت
وصل اعدام اگر توانی کرد٭ کار مردان مرد دانی کرد٭ و در ترقی
حال این کیفیت و زیاده شدن این نسبت و مقدمهٔ ظهور این
صفت بیخودی حضرت خواجه قدس الله سره میفرمودند مصرع
همراه ما ان و خود را بان بیخودی ده٭ اگر خاطر تشویش دهد با حضار
خیال حضرت مرشد امید است که مندفع شود و الا باید که سه
نوبت نفس را بقوت بزند چنانکه از دماغ چیزی میراند و خود را

خالی سازد و بعد ازان بطریقه مذکور مشغول شود و اگر همچنین
خواطر عود کند باید که بعد از تخلیه بر طریق مذکور سه نوبت
بگوید استغفر الله من جمیع ما کره الله قولاً و فعلاً و خاطراً و سمعاً
و ناظراً و لا حول و لا قوة الا بالله و دل را درین استغفار
بزبان موافق دارد و باسم یا فعال بحسب معنی در دل مشغول
شدن در دفع وساوس اصلی تمام دارد و اگر باین نیز
دفع نشود در دل چند نوبت تامل کلمه لا اله الا الله بکند
بدین طریقه که لا موجود الا الله تصور کند و اگر نیز بدین دفع
نشود چند نوبت بجهر بگوید الله را بهر دل فرو برد و آن مقدار
مشغول شود که ملول نشود و چون بیند که ملول خواهد شد ترک
کند و چون آن وسوسه و خیال که مشوش او باشد موجودی
خواهد بود از موجودات ذهنی آن را بالحقیقه قایم بحق بلکه عین
حق داند زیرا که باطل نیز بعضی از ظهورات حق است کما قال
الشیخ ابو مدین قدس الله سره شعر لا تنکر الباطل فی ظهوره
فانه بعضی ظهوراته و اعطه منک بمقداره حتی توفی حق اثباته

وقال الشیخ موید الدین الجندی فی تتمتها شعر فالحق قد یظهر فی صورة ٭ ینکرها الجاهل فی ذاته ٭ شک نیست که بدین ملاحظه ذوقی حاصل شود و نسبت عزیزان قوت گیرد و می باید که آنزمان آن فکر را نیز نفی کند و بحقیقه بیخودی متوجه شود و خود را بان باز دهد و از پی آن برود و مادام که این نسبت غیبت و بیخودی در ترقی باشد فکر در حقایق اشیا و توجه بجزئیات عین کفر است مصرع باخودی کفر و بیخودی دین است ٭ بلکه فکر در اسما و صفات حق هم نباید کرد و اگر برسد آن را نیز نفی باید کرد چه مطلب روحانیت این طایفه چه به نیستی است که سرحد وادی حیرتست و مقام تجلی انوار ذاتست و شک نیست که فکر در اسما و صفات ازین مرتبه فرود تراست بیت تو مباش اصلا کمال اینست و بس ٭ رو در و گم شو وصال اینست و بس رباعی سررشته دولت ای برادر بکف آر ٭ وین عمر گرامی بخسارت مگذار ٭ دایم همه جا با همه کس در همه کار ٭ میدار نهفته چشم دل جانب یار ٭ در ورزش این نسبت بباید کرد بنوعی که بهیچ وجه

ازین نسبت خالی نشود و اگر دمی غافل شود باز بدان طریق که گفته شد بر سر کار رود دایماً حاضر بوده گوشه چشم دل را در خانه و بازار و خرید و فروخت و خوردن و آشامیدن و همه حالات بر حقیقه جامعه خود دارد و او را نصب العین خود سازد و حاضر داند و بصور جزوی از وی غافل نشود بلکه همه اشیا را بوی قایم داند سعی کند که آنرا در همه موجودات مستحسنه و غیر مستحسنه مشاهده کند که تا بجائی برسد که خود را در همه بیند و همه اشیا را آئینه جمال با کمال خود داند بلکه همه را اجزای خود بیند بیت جزو درویش است جمله نیک و بد ٭ هر که را این نیست او درویش نیست ٭ و در حالت سخن گفتن نیز ازین مشاهده غافل نشود بلکه گوشه چشم دل را بدان سو دارد و اگرچه بظاهر بامری دیگر مشغول باشد چنانکه گفته اند بیت از درون شو آشنا و از برون بیگانه وش ٭ اینچنین زیبا روش کم می بود اندر جهان ٭ و هر چند صحبت بیشتر باشد این نسبت قوی تر گردد و باید که خود را از غضب راندن نگاهدارد

که راندن غضب طرف باطن را از نور معنی تهی می سازد و اگر نعوذ
بالله غضبی واقع شود یا قصوری دست دهد که کدورتی قوی
طاری شود و سررشته گم گردد یا ضعیف شود غسلی بر آرد اگر
قوت مزاج وفا کند باب سرد که بسیار صفا میدهد و الا باب
گرم و جامه پاک در پوشد و در جای خالی نشیند و دو رکعت
بگذارد و چند نوبت بقوت نفس بر کشد و خود را خالی سازد
و بطریقه معهوده مشغول شود و در ظاهر نیز پیش حضرت جامعه خود
تضرع نماید و بکلی باو توجه کند و بداند که این حقیقت جامعه مظهر مجموع
ذات و صفات خدا است سبحانه نه آنکه خدای در وی حلول
ده تعالی الله عن ذالک بلکه بمنزله ظهور صورتست در مرآت پس
این تضرع بحقیقه نزدیک حق باشد سبحانه و تعالی و چون خواهد
که بهمی مشغول شود بتضرع هر چه تمامتر در حضرت جامعه خود این دعا
بخواند اللهم کن وجهتی فی کل وجهة و مقصدی فی کل قصد و غایتی
فی کل سعی و ملجائی و ملاذی فی کل شدة و همی و کیلی فی امر و تولنی
تو الی محبة و عنایة فی کل حال و بعد از ذکر حق سبحانه و تسمیه با

توجه وحضور با حضرت او سبحانه دران مهم شروع کنند وبعضی
ازین طایفه علیه قدست اسرارهم بجای توجه بشیخ ونگاهداشت
صورت او توجه بصورت کتابی ونگاهداشت هیئت رسمی
کلمه طیبه لا اله الا الله یا اسم مبارک الله فرموده اند خواه آن را
در محلی خارج از خویش نوشته بنظر حس یا خیال ملاحظه فرمایند
وخواه در حوالی دل یا سینه تخیل کنند چه مقصود از توجه ببعضی
از امور کونیه دفع خاطر متفرقه است وتفریغ دل از کثرت صور
کونیه تا آثار کثرت در غلبهٔ وحدت منمحی گردد وطالب متوجه را
ابسرحد نسبت غیبت وکیفیت بیخودی کشند وصورت آن جزوی
متوجه الیه نیز بالکلیه زایل شود وشک نیست که آن امر متوجه الیه
از هر جنسی که باشد مقصود حاصل است فکیف که میان آن ومطلوب
نوعی مناسبت مرعی باشد بعضی از اهل طریق که منسوبند بسلطان
ابراهیم ادهم قدس الله روحه در ابتداء توجه بیکی از محسوسات
چون سنگی یا کلوخی وغیر آن میکنند بدان طریق که چشم ظاهر
بران نهند وزنند واصلا فرا هم نهند وبجمیع قوای ظاهری

و باطنی متوجه آن می شوند تا آن غایت که خواطر بالکلیه مندفع میشود
و کیفیت نسبت بخودی دست میدهد و قال بعضهم قدس الله
تعالی اسرارهم نوع عالی از توجه آنست که طالب متوجه ملاحظه
حضرت عزت را عز شانه مجرد از لباس حرف و صوت عربی
و فارسی سمت توجه خود ساذد و نگذارد که ملابسات حوادث
از جسم و عرض و جوهر زحمت آورد اگر بسبب تصور نتواند بنابر
حدیث رایت ربی نور انیا حضرت عزت را بر صفت نوری
نامتناهی برابر بصیرت دارد و قال بعض الکبرا اتم توجهات
بحضرت حق و اکمل مراتب حضور مع المطلوب المطلق آنست
که بعد از تعطیل قوای جزئیه ظاهره و باطنه از تصرفات مختلفه
و فارغ گردانیدن خاطر از هر علمی و اعتقادی بل عن کل ما سوی
المطلوب الحق سبحانه و تعالی توجه بحضرت حق کنی بر وجهی که
معلوم حق است یعنی چنانکه اوست در واقع نه مقید تنزیه و
تشبیه مسموع یا مظنون بلکه توجه مجمل مطلق هیولانی صفت که
قابل جمیع صور و امور است که از حضرات حق بهر دری قابض گردد

وپاک از نقش اعتقادات مستحسن ومستنکر مع توجه الغریزیة والجمعیة والاخلاص التام والمواظبت علی هذا الحال علی الدوام او فی اکثر الاوقات دون فترة ولا توزیع خاطر ولا تشتت عزیمه با عزم با آنکه کمال حق تعالی ذاتیست ومستوعب جمیع اوصاف خواه حسن آن اوصاف پیدا باشد وخواه پنهان وباجزم با آنکه هیچ عقلی وفکری وفهمی ووهمی بسر حق تعالی محیط نتواند شد بلکه او چنانست که از خود خبر داد وگفت کل یوم هو فی شان اگر خواهد در هر صورتی از صور عالم ظاهر گردد واگر خواهد از همه منزه باشد وهیچ صورتی واسمی ورسمی باوی اضافت نتوان کرد واگر خواهد تمام احکام واسما وصفات بر وی صادق ومحمول باشد وبا این همه ذات پاک او منزه است از هر چه لایق عظمت وجلالت او نیست نه از صفاتی که برهان وعیان اضافت آن با ذات پاک او کنند واگر کسی وجود را از مبدا تا منتهی مراتب تجلیات حضرت حق سبحانه وتعالی ملاحظه نماید ومعنی را علی الدوام مراعی

بصیرت ندارد و پس نه بیند در واقع مگر وجود مطلق و وجود
مقید و حقیقه وجود را در هر دو یکی شناسد و اطلاق و
تقیید از نسب و اعتبارات او داند شک نیست که این
ملاحظه او را حلاوتی عظیم بخشد و ذوقی تمام دهد و ازین قبیل
است ملاحظه معنی اتحاد و اتصال در عرف این طایفه
فالاتحاد هو شهود الحق الواحد المطلق الذی الکل به موجود
فیتحد به الکل من حیث کون کل شئی موجودا به معدوما
بنفسه لا من حیث ان له وجودا خاصا اتحد به فانه محال و
الاتصال هو ملاحظه العبد عینه متصلا بالوجود الاحدی بقطع
النظر عن تقیید وجوده بعینه و اسقاط اضافته الیه فیری
اتصال مدد الوجود و نفس الرحمن علیه علی الدوام بلا انقطاع
حتی یعنی موجودا به رباعی غیب هویت آمده ای عرف
شناسش که والناس ترا بود هر آن حرف اساس که باشد آگه
از آن حرف ور امید هر اس که جمع گفتم شکر است اگر داری
پاس که شیخ المآب نجم الکبری قدس الله سره در رساله

فواتح الجمال میفرماید ذکری که جاریست بر نفوس حیوانات
انفاس ضروریه ایشان است زیراکه در آمدن و فرو رفتن
نفس حرف هاکه اشارتست بغیب هویت حق سبحانه گفته میشود
اگر خواهند و اگر نخواهند و همین حرف ها است که در
اسم مبارک الله است والف و لام از برای تعریف است
و تشدید لام از برای مبالغه دران تعریف پس می باید که
طالب هوشمند در نسبت آگاهی بحق سبحانه برین وجه بود
که در وقت تلفظ باین حرف شریف هویت ذات حق سبحانه
و تعالی ملحوظ وی باشد و در خروج و دخول نفس واقف باشد
که در نسبت حضور مع الله فتوری واقع نشود تا برسد بدانجا
که بی تکلف نگاه داشت این نسبت همیشه حاضر دل او بود
و بتکلف نتواند که این نسبت از دل دور کند و دوام التجا
و افتقار به صفت انکسار بجناب حق سبحانه قوی ترین سببی
است در دوام این نسبت باید که همیشه از حق سبحانه بوصف
نیاز لبقای این نسبت طلبد و اگر بعمر آبدی در نگاه داشت

این نسبت سعی کند هنوز حق او گذارده نشود غریم لا یقضی دینه
گویا در شان این نسبت است رباعی خوش آنکه دلت
زذکر پر نور شود ٭ در پرتو آن نفس تو مقهور شود ٭ اندیشهٔ
کثرت زمیان دور شود ٭ ذاکر همه ذکر و ذکر مذکور شود ٭
بدانکه سر ذکر و ترقی در مراتب آن آنست که حقیقت مناسبت
که میان بنده و رب است و باحکام خلقی و خواص صفات
امکانی مغمور و محجوب شده زنده گردد و این حالت جز بقطع
تعلقات ظاهر و باطن و بی تفریغ دل از همه ارتباطات که بعد
از ایجاد میان ایشان و سایر اشیا حاصل شده است
خواه آن را داند خواه نداند حاصل نگردد پس بر طالب سالک
واجب است که رجوع کند از انچه در انست بمفارقت صورت
کثرت بتدریج بواسطه انفراد و انقطاع تا مناسبتی فی الجمله
میان او و حق تعالی حاصل شود بعد از ان توجه بحضرت
سبحانه و تعالی کند بملازمت ذکر از اذکار و ذکر چون از وجهی
کونیست و از وجهی ربانی زیرا که از روی لفظ و نطق کونی

که در زمان نفی وجود بشریت منفی شود و در زمان اثبات
اثری از آثار تصرفات جذبات الوهیت مطالعه
افتد و وقوف زمانی که کارگذارنده رونده راه است
آنست که واقف احوال خود باشد که در هر زمانی صفت
و حال او چیست موجب شکر است یا موجب عذر وگفته
اند بازداشتن نفس در وقت ذکر سبب ظهور آثار لطیفه
و مفید شرح صدر و اطمینان است و یاری دهنده
است در نفی خواطر و عادت کردن بازداشت نفس
سبب وجدان حلاوت عظیمه است در ذکر و واسطه
بسیاری از فواید دیگر و حضرت خواجه قدس الله سره
در ذکر بازداشت نفس را لازم نمی شمرده اند چنانکه
رعایت عدد را لازم نمی شمرده اند و امّا رعایت
وقوف قلبی راهم داشته اند و لازم شمرده اند زیراکه
خلاصه آنچه مقصود است از ذکر وقوف قلبی است
و از عبارات و اصطلاحات سلسلهٔ خواجگان است

قدس اللہ ارواحہم یاد کرده باز گشت و نگهداشت و
یادداشت یادکرد عبارتست از ذکر لسانی یا قلبی و باز گشت
آنست که ذاکر در هر باری که بزبان دل کلمهٔ طیبه را بگوید
در عقب آن بهمان زبان بگوید که خداوندا مقصود من
توئی و رضای تو زیراکه این کلمهٔ باز گشت نفی کننده
است هر خاطری راکه بیاید از نیک و بد تا ذکر او خالص
ماند و سر او از ما سوی فارغ گردد و نگهداشت مراقبه
خاطر است چنانکه در یکدم چند بار بگوید که خاطر او بیرون
نرود و مقصود ازین همه یادداشت است که مشاهده
است و فانی شدن و ذکر خفیه ست علی الحقیقه و ذکر لسانی و
ذکر قلبی بمنزله تعلم الف و با است یا ملکه خوانا سے
حاصل آید و اگر معلم حاذق بود و در طالب صادق
استعداد آن بیند مثلا که در قدم اول او را خوانده
گرداند و بمرتبهٔ یادداشت رساند بغیر حمت تعلم الف
با اما اغلب طالبان آنند که ایشان را بر یادداشت

دلالت کردن پیش از ذکر لسانی و ذکر قلبی بمنزلهٔ آنست
که یکی پرو بال ندارد و را تکلیف کنند بر پرو بام بر آن نظم ما پر
می پریم سوی فلک زانکه عرشی است اصل جوهر ما
زهره دارد حوادث طبعی که بگرد د بگرد لشکر ما ذره بائی
هوا نه پیرو روح تا زدم عشق روح پرور ما خدمت قدوة
العرفاء الکاملین و اسوة العرفاء العارفین المتوجه
الی الله بالکلیه و الداعی الیه بالانوار الجلیته
رباعی قطب الکبرا که مرشدی برحق بود و چیزی
که نه حق ز قید آن لمطلق بود و طے کرده تمام وادی
التفرقه را و در لجه بحر جمع مستغرق بود و مولینا
و مخدومنا سعد الملة و الدین الکاشغری قدس الله
تعالی بالتماس بعضی از اجله اصحاب و اعزه احباب
کلمهٔ چند در بیان کیفیت اشتغال این عزیزان بذکر
و توجه نوشته بودند اکنون آن نوشته هم بعبارات
بشرلعینه ایشان بسبیل تیمن و استرشاد در قید

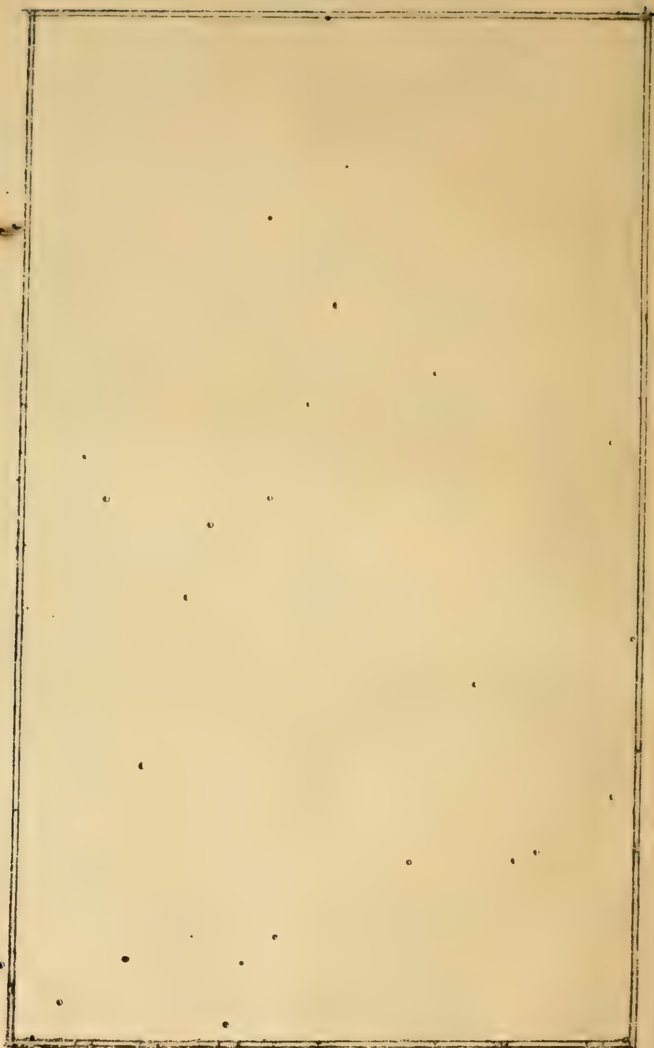
کتابت آورده می شود تا این رساله بان کلمات قدسیه
تمام شود و بان انفاس متبرکه مسکیة الختام گردد و هی هذه
بسم الله الرحمن الرحیم بنای طریق مشغولی این عزیزان
آنست که میگویند هوش در دم خلوت در انجمن معنی
هوش در دم آنست که هر نفسی که بر می آید می باید که از سر
حضور باشد و غفلت راه نیابد و طریق مشغولی آنست
که کلمه طیبه را بتمام میگویند و کیفیت گفتن آنست
که زبان را بکام می چسپانند و نفس را در درون نگاه
میدارند آن مقدار که می توانند و متوجه قلب
صنوبری می شوند که ذکر از قلب گفته شود نه از معده یعنی
میباید که اثر حرارت ذکر بدل برسد و پیش از
وصول بدل در محاذی معده و غیر آن منقطع نشود و
این توجه را هم میدارند و در عقب هر ذکر ملاحظه
این معنی را که خداوندا مقصود من توئی و رضاء تو هر چی
میدارند و این مشغولی را در جمیع احوال در رفتن و آمدن

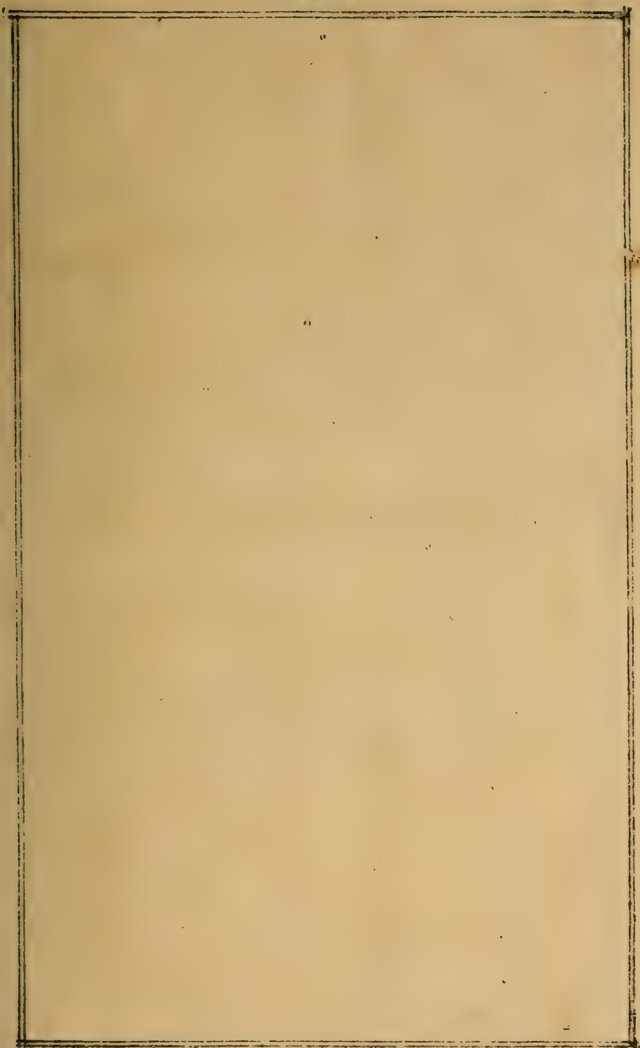
وطعام خوردن و وضوساختن نگاه میدارند و امری
دیگر هست که بعضی زیاده میکنند و آن آنست که یک
سر الف لا را از سر ناف اعتبار میکنند و کرسی
لا را بر پستان راست و یک سر لا را بر سر قلب صنوبری
و آنرا متصل کرسی لا که بر پستان راست
واقع شده است و الا الله و محمد رسول الله را متصل
قلب اعتبار میکنند و این شکل را باین کیفیت نگاه میدارند
دیگر مشغول بدان طریق که مذکور شد می باشند طریقه
ذکر ایشان اینست و الله اعلم طریقه توجه ایشان
آنست که دل خود را بان جناب مقدس و تعالی و تقدس
حاضر میدارند مجرد از لباس حرف و صوت عربی
و فارسی و مجرد از جمیع جهات و دل خود را از محل او که
قلب صنوبری است دور نمیدارند چه مقصود مجرد از
جمیع جهات هم آنجاست حق تعالی در کلام مجید خود
فرموده است و نحن اقرب الیه من حبل الورید بیت

ای کمان و تیرها بر ساختند و صید نزدیک و تو دور
انداخته و هر که دور انداز تر او دورتر و از چنین صید
است او مهجورتر و اما بواسطه ضعفی که به بصیرت راست
دریافت اینمعنی تمام میسر نمی شود و لیکن بهت بریج اینمعنی
پرتو می اندازد و چنان می شود که غیر این معنی در نظر
بصیرت چیزی نمی ماند هر چند از خود خواهد که تفسیر
کند نتواند مانند کسی که در بحر فرو رفته است
تا گردن و چشم او تغیر بحر نمی افتد و بتدریج چنان
می شود که آبها در نظر او آیند و لیکن همچون آن شیخ
ضعیف که از دور رسیده نمی شود و نمی تواند که باطن آن
شخص را بیک مشغول گرداند اما اگر درین توجه که مذکور شد
تغیری باشد این معنی را بان اسم معتدمن که اسم ذات
بر دل خود تازه میکنند و مراقب این معنی می باشد مانند
کسی که چشم بر چیزی نداشته است و می بیند و از
دیدن به تعقل نمی پردازد و الله اعلم بالصواب و حضرت

مخدومی قدس الله روحه درذیل این کلمات قدسیه این
دوبیت مثنوی که موافق ومطابق قیل وقال این کمینه است نوشته بودند
مثنوی حرف درویشان بدزدو مرد دون ٭ تا بخواند
بر سلیمی آن فسون ٭ کار مردان روشنی وگرمی است ٭
کار دونان حیله وبی شرمی است ٭ رباعی جامی که
نه مرد خانقاه است ونه دیر ٭ نی باخبر از وقفه نه آگاه
ز سیر ٭ هم فاتحه هم خاتمه اش جمله توئی ٭ فافتح بالخیر
رب واختم بالخیر ٭

تم الکتاب بعون الملک الوهاب





أينما تولوا فثم وجه الله

الحمد لله والمنة درین ایام فرخنده انجام کتاب نایاب اعنی

شرح تسویه

از تصنیف شریف محقق کامل و مدقق فاضل قایل وحدت وجودی شیخ محب الله الٰه آبادی رح

در مطبع کنز العلوم طبع شد

شرح تسویه محقق آگاه عارف باللہ
شیخ محب اللہ که خود شارح اند

فالمفید والقائل فی الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف به سوا رسمیت هذه الرسالة
التسویه بین الافادة والقبول

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اعنه ثنا را جعند بسوی حق غیور الا الی اللہ تصیر الامور و درود نامتناهی نازل باد
برحضرت قبله گاهی رسالت پناهی افضل الاصفیا خاتم الانبیا محمد مصطفے صلی اللہ
علیه وسلم وبر آل واکباد و اصحاب صاحب رشاد وسداد الی ابد الآباد ۔
بدانکه فقیر بسالت بعضے از اخوان باصفا و یاران با وفا که در حل عبارت عربی
محتاج بودند بسوے ترجمۂ فارسی خود درا در قید آورد که رساله تسویه را ترجمه فارسی
بنویسد توفیق حق رفیق باد بحرمت النبی العربی وآله الامجاد وهو الموفق الخبیر
والصواب والیه المرجع والمآب الحمد لمن وجد بکل ما وجد وسجد بکل ما سجد یعنے
ثناے لسانی ومحبت واخلاص جنانی وخدمت وطاعت ارکانی مر ذاتے و حقیقتے
راست که موجود باشد بوجود هر موجود لطیف وکثیف از ینجاست که جنید
میگوید طلبته فی الصفا وجدته فی الکدر یعنے هر کدر نیز غیر او نباشد از ینجاست که
رسول خاتم میگوید اصدق کلمت قالها لبید ؎ الا کل شئ ما خلا اللہ باطل
یعنے هر شئ بجز حق باطل است از ینجاست که حق میگوید ذلک بان اللہ هو الحق
وان ما تدعون من دونه هو الباطل ان هی الا اسماء سمیتموها انتم واباءکم ما نزل اللہ به
من سلطان پس ذات حق امر معقول باشد و وجود حق وجود هر شئ و وجود هر شئ
عین وجود حق چنانکه پیشتر ظاهر خواهد شد انشاء اللہ العزیز وهمچنین ذات هر شئ
امر معقول باشد چنانکه میگوئی که ذات زید مثلاً حیوان ناطق باشد و ذاتی زید

حیوان ناطق و بنابران که وجود هر شئی عین وجود حق باشد گفته شد و سجد بکل ما سجد
یعنی ذاتے که مسجود باشد بسجود هر مسجود از کواکب و اصنام و غیر آن ازینجاست که میگوید
حق تعالی من دون الله در قول خود انت قلت للناس اتخذونی و امی الٰهین
من دون الله و در قول دیگر یسجدون للشمس من دون الله و همچنین در هر جا
از امثال این قول بنابران عارفی میگوید بیت اگر کافر ز بت آگاه گشتی ٭
کجا در دین خود گمراه گشتی ٭ اکنون دریافتی وجه اختصاص حمد و ثنا بجانب حق تعالی
بانه والصلوة والسلام علی خیر من نطق به واصطفاه واتی بقوله اینما تولوا فثم وجه الله و
اجتباه و الٰه خیر الال و احسن المآل ضمیر مجرور در کلمه به و منصوب در اصطفاه راجع
است بسوے قول مذکور که الحمد لمن وجد باشد آخر و کلمه واصطفاه عطف باشد
بر کلمه نطق و همچنین کلمه اتی و اجتباه عطف باشد بر اتی و ضمیر منصوب در اجتباه راجع
باشد بسوے قول حق که اینما تولوا باشد تا آخر و آله عطف باشد بر کلمه خیر و احسن
المآل بر خیر الآل یعنے صلوة و سلام از جناب مقدس حق تعالی نازل باد بر بهترین
کسانیکه ناطق شده باشند بقول مذکور که الحمد لمن وجد بکل ما وجد باشد تا آخر و برگزیده
باشند آن قول را که انبیا و باقی عرفای مکمل و بر بهترین کسانیکه آورده باشند قوله
تعالی را که اینما تولوا فثم وجه الله باشد و برگزیده آن قول را که انبیا باشند صلوات
الله علیهم اجمعین یعنے هر جا که رو آرید آنجا وجه الله باشد و ذات مقدس او که از شرکت
غیر پاک باشد پس بما هر کسے که از نار خود و از دخان غیر گزینی منزه شود دریابد که هر جا
وجه الله باشد بیت چون محمد پاک بود از نار و دود ٭ هر کجا رو کرد وجه الله بود
و در قول حق اشارت است که هر جا وجه الله باشد پس روی تو وجه الله باشد
و پهلوے تو وجه الله باشد و بطن تو وجه الله باشد و ظهر تو وجه الله و صلوة
و سلام نازل باد بر آل و اکباد آن سرور که بهترین آل هر نبی باشد چه جاے آل
غیر نبی و احسن المآل است که حق تعالی باشد و رسول بر حق بدانکه صلوة از حق تعالی
بمعنی رحمت است و از ملائکه بمعنی استغفار و از انسان مومن بمعنے دعا و تعلق رحمت
حق بهر شئی باندازه طلب و اقتضاء آن شئی باشد پس رحمت حق بر عاصی بعفو و مغفرت
باشد و جنت و قصور و بر صالح و زاهد با این همه لقاء الله باشد و غیر آن ما لا عین

رائست و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و بر عارف با این همه افاضهٔ علوم باشد
و معارف یقینیه و بر محقق کامل از انبیا و اولیا و کمل با این همه متجلی شدن حق باشد
بتجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی و تسلیم از حق تعالی متجلی شدن حق باشد باسم سلام که
همه رسد سلامتی کسی باشد از منقصت حجب و غفلت و بُعد و تُهمه تجلیات جمالی حق باشد
و منجی از سطوات جلالی حق و تسلیم از مومنان دعاست بزبان استسلام و انقیاد جوارح
بطوع و رغبت نه بنفاق و کراهیت بدانکه در کلمه من نطق به اشارت است که جمیع انبیا
ناطق بودند باین که حق تعالی موجود باشد بوجود هر موجود و مسجود بسجود هر مسجود و در کلمه
انی بقوله تعالی اینما تولوا فثم وجه الله اشارتست بسوی اینکه قول مذکور نازل بود
بر هر واحد از انبیا و همچنین بر هر اصلی از اصول دین و تعدد و اختلاف طرق انبیا
نظر بتعدد و اختلاف احکام و اوضاع عمل باشد و تعدد و اختلاف احکام و اوضاع
عملی نظر بتعدد و اختلاف استعدادات امم باشد و معجزات انبیا نیز نظری دارند
بحال امم ازینجاست که کلیم الله چیزی آورد که ابطال سحر کند که در امت او سحر غالب
بود و مسیح ابراء اکمه و ابرص و احیاء موتی آورد که در امت او طب غالب بود و رسول
خاتم قرآن باعجز آورده که غالب در وقت او تفاخر بفصاحت و بلاغت بود و پس خواست که
شروع کند در مقصود چنانکه می شنوی اعلم ان العقلاء من المتکلمین و الحکماء قالوا
ان الواجب تعالی علت موجده للممکن و هولاء هم الذین سماهم الشیخ العربی فی الفص المحمدی
اصحاب العلت فهو غیر الممکن و لیس الامر علیه کما ستسمع انشاء الله العزیز یعنی بدان
ای طالب حق که عقلا یعنی جماعت ارباب عقل و اصحاب فکر که هر چه از طور عقل خارج باشد
آنرا قبول نمی کنند و باب تاویل بگشایند که متکلمین و حکما باشند گفته اند و گمان دارند
که واجب تعالی علت موجدهٔ هر ممکن موجود باشد و ایشان آنانند که خوانده است ایشانرا
عارف محقق شیخ محی الدین عربی در فص محمدی از فصوص اصحاب العلة یعنی ایشان
واجب تعالی را علت موجده ممکن خوانند و ممکن را معلول واجب تعالی دانند ازینجاست
که گفته شد. فهو غیر الممکن یعنی پس واجب تعالی برین تقدیر غیر ممکن باشد که علت موجده
هر شئی غیر آن شئی باشد و نیست نفس الامر و حقیقت حال بدان که جماعت مذکور برانند
و نیست حق تعالی علت موجده ممکن بوجهی که ممکن غیر او باشد و او غیر ممکن چنانکه عنقریب

عنقریب خواہی شنید ان شاء اللہ العزیز لذا وقع الدمع واللدغ بینہم یعنی از جہت ہمین کہ نفس الامر
بران نیست کہ عقلاء مذکور بر آنند واقع شد سر شکنی و لدغ درمیان این جماعت مذکور و ہر طایفہ از ایشان
طعن و لعن بر طایفہ دیگر کند و غالب است کہ انجام کار بہ کشاکشی در میکشد و اگرچہ ہر یکی از طایفہ مذکور
معذور اند اما دیگرسے معذور ندارد و آنرا ہمہ عذر نخواہد ولا یؤذن لہم فیعتذرون تو اے عارف
ہمہ را معذور دار و از قبیل ایشان اقامت عذر بکن جنگ ہفتاد و دو ملت ہمہ را عذر بنہ چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند اگر ہر
واحد بر حقیقت حال مطلع میشد لدغ و دمع واقع نمی شد درمیان ایشان کہ اہل اطلاع بر ہر مسئلہ
منازعت و مخالفت ندارند درمیان خود دران مسئلہ و اگر احدے از ایشان بر حقیقت حال مطلع میشد
آن از دائرہ منازعت خارج میشد و لعن و طعن نمیکرد و میگفت ما بعثنی اللہ لعانا و لا طعانا کہ عارف
بر ہیچکس لعن و طعن نکند فقالوا ببداہتہ افتقار الممکن الی الواجب نعم انہ بدیہی لکن لیس الممکن
غیر الواجب تعالی یعنی ان افتقارہ الیہ کافتقار الحباب الی الماء فہو حقیقت الحقایق یعنی
پس گفتند عقلاء مذکور در اثبات واجب تعالی اینکہ ہر ممکن در وجود خود محتاج باشد بسوے
واجب تعالی این حکم بدیہی است چہ ہر کسی بعد از ادراک معنی امکان حکم میکند کہ ہر ممکن مفتقر
باشد بسوے واجب الوجود در وجود خود بواسطہ یا بلا واسطہ و درین حکم اہل وجدان و اہل برہان
شریک اند لیکن اہل برہان بر آنند کہ واجب تعالی غیر ممکن باشد بجمیع وجوہ چنانکہ از باقی مقدمات
ایشان لازم می آید بلکہ تصریح کردہ اند بدین حکم و برہان گذرانیدہ اند برین دعوی بخلاف
اہل وجدان از اینجا است کہ گفتہ شد نعم انہ بدیہی لکن لیس الممکن غیر الواجب تا آخر یعنی آری
حکم کردن با فتقار ہر ممکن بسوے واجب بدیہی باشد لیکن نیست ممکن غیر واجب و واجب غیر ممکن
چہ افتقار ممکن بسوے واجب مثل افتقار حباب باشد بسوے آب پس حباب عین آب است
و آب عین حباب پس واجب تعالی حقیقت الحقایق باشد و ہر حقیقتے از حقایق فردی باشد از افراد
آن چنانکہ ہر جسم خاص فردی باشد از افراد جسم مطلق پس واجب تعالی بر ہر موجود محمول شود
چنانکہ می شنوی و کل ممکن موجود عین حقیقتہ لذا یحمل علیہ وہی عین حقیقۃ الحقایق لذا یحمل
علیہا کما یحمل الجوہر علی الانسان فلولا یا لما کانت حقیقت من الحقایق فما کان موجود من
الموجودات کما قال الشیخ العربی ولولاہ و لولانا لما کان الذی کانا لیکن درین کہ واجب تعالی
محمول باشد بر ہر موجود تسامح است چنانکہ میگوئی جزء انسان کہ حیوان باشد و ناطق محمول است
بر انسان چہ واجب نام مرتبہ حقیقت الحقایق است کہ ہیچ موجودی عین آن مرتبہ نباشد

چنانکه حیوان که جزو انسان است بشرط لاشئی باشد و آن بر انسان محمول نشود و انسان عین آن جزو نباشد
چنانکه مبین است در کتب اهل برهان یعنی پس هر ممکن موجود عین حقیقة جزو باشد ازینجاست که محمول
میشود حقیقة هر موجود بران موجود چنانکه میگوئی که زید حیوان ناطق است وحقیقت هر موجود عین حقیقة
الحقایق باشد ازینجاست که محمول میشود حقیقة الحقایق بر هر حقیقتی از حقائق ممکنه نزدیک اهل وجدان
چنانکه محمول میشود جوهر که حقیقة الحقایق جوهری باشد بر انسان مثلاً نزدیک اهل برهان و میگویند
که انسان جوهر باشد پس اگر نبی بود آن حقیقت الحقایق که مبداء هر حقیقتی از حقایق ممکنه باشد
هر آئینه متحقق نمیشد حقیقتی از آن حقایق پس یافته نمیشد هیچ موجودی از موجودات چه هر موجود
عین حقیقت خود باشد و هر حقیقت عین حقیقة الحقایق باشد پس ناچار هر موجود را از حقیقت خود
و هر آن حقیقت را از مبداء خود که حقیقت الحقایق باشد چنانکه گفته است عارف محقق شیخ محی الدین
عربی در فص عیسوی و لولاه و لولانا الخ یعنی اگر نبود مبداء عالم نه اعیان و حقائق عالم هر آئینه
نمیشد هیچ چیزے از موجودات فاسم الباطن حقیقة الانسان و اسمه الظاهر افراد الانسان
مثلاً یعنی پس اسم حق که باطن باشد حقیقت انسان است مثلاً و اسم ظاهر حق افراد انسان
مثلاً یعنی اسم باطن حق حقائق موجودات باشد و تو ای غافل اندیشه آن داری که اسم باطن
و ظاهر حق خارج از تو باشد و اسم رازق خارج از رزق و اسم منعم از نعمت لاجرم از نعمت
و رزق لذت نیابی و از دولت عظیم محروم مانی فنقول ما اصل زید فان قال الماء و الدم
نقول انه متعین مثله فما اصله فان قلت حقیقة نقول هذا هو الحق بل نقول انها متعینة ممتازة
عن موجود و حقیقت فما اصلها فما ینقطع السوال الا اذا انجر الحرف الی الطرف اعنی الذی
لاتعین له و لا امتیاز عن شیئی یعنی پس میگوئیم در اثبات مبدا چنانکه لازم می آید که هر شیئی عین
ان مبدا باشد و می پرسیم که چه باشد اصل زید مثلاً مبدا حقیقی آن پس اگر بگوئی تو اے
صاحب برهان که اصل زید ماء صلب پدر زید باشد و دم رحم مادر رحیمه او میگوئیم که هر دو او
از ماء و دم مذکور متعین باشد مثل زید پس اصل حقیقی و مبدا التحقیقی زید نتواند شد چه هر چه متعین
باشد و ممتاز از غیر اصلی دارد یعنی در آنجا چیزے باشد که قابل تعین و امتیاز است پس اگر
برگردی از سخن سابق و بگوئی که اصل زید حقیقت زید باشد که قابل تعین خاص است بگوئیم
که راست گفتی و همین حق است و این حکم بنظر بظاهر باشد که تعین حقیقت انسانی ظاهر نیست
بنا بران گفته شد بل نقول انها متعینة تا آخر یعنی بلکه میگذریم ازان جواب که بحسب ظاهر بود

ومیگوییم که حقیقت انسانی متعین وممتاز از وجودی دیگر که غیر فرد انسانی باشد واز حقیقت
آن پس چه باشد اصل حقیقت انسانی پس تمام نمیشود ومنقطع نمیگردد سوال مذکور که منجر شود
سخن بسوی طرف ومبدا حقیقی که اصل اول باشد یعنی آنکه اصلا تعین نداشته باشد وممتاز نگشته
از هیچ موجودی وامتیاز آن از عدم مثل امتیاز وجود باشد از عدم نزدیک اهل برهان وحق تعالی
نزدیک اهل کشف وارباب وجدان وجود محض است واگر توانی بگوئی ماهیة محض باشد
والعجب ممن یقول ان تعین الواجب عینه وکذا الوجود کیف خفی علیه انه لاتعین له ولاوجود
فهو معقول محض کالجنس العالی فهو ماهیت محضة وان شئت قلت وجود محض فان المعنی
واحد والعبارات متعددت یعنی عجب باشد از کسے که میگوید که تعین واجب تعالی عین
واجب تعالی باشد وهمچنین وجود واجب عین واجب باشد این که چگونه مخفی ماند بروے
این که واجب تعالی نه تعین دارد ونه وجود پس حق تعالی معقول محض باشد چنانکه جنس
عالی مثلاً معقول محض است پس حق تعالی ماهیت محض باشد مثل جنس عالی واگر بخواهی
بگوئی که حق تعالی وجود محض باشد چه بدرستی که معنی واحد است وعبارات که دال باشد
بران معنی متعدد پس ماهیت انسان ووجود او واحد باشد وهنگامی که آن ماهیت
تعین یافت نمودار گشت وظاهر شد ونام یافت بزید مثلاً پس خواست که تائید بخشد
آن قول را که حق تعالی معقول محض باشد بکلام شیخ عربی گفت فان الشیخ العربی
فی الفص الشعیبی وما احسن ما قال الله تعالی فی حق العالم وتبدله مع الانفاس فی خلق جدید
فی عین واحدت وقال فی حق طائفة بل فی اکثر العالم بل هم فی لبس من خلق جدید
فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس یعنی گفته است عارف محقق شیخ عربی قدس سره
در فص شعیبی وما احسن ما قال الله فی حق العالم تا آخر یعنے چه نیکو باشد چیزے که گفته است
حق تعالی در حق عالم وعالمیان وتبدل آن با هر نفس وهر آن در عین واحد یعنے چه خوب
گفته است حق تعالی که عالمیان در خلق جدید اند در عین واحد وهیولائی منفرد که ذات مقدس
حق تعالی باشد چه صور عالم بر ذات حق مثل اعراض باشند بر جوهر واحد واعراض متبدل باشند
در هر آن وجود واحد باقی چنانکه اشاعره رفته اند بسوے این حکم محکم گفته است حق تعالے
افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه
ونحن اقرب الیه من حبل الورید یعنی آیا پس درمانده وعاجز بودیم بخلق وایجاد اول تا عاجز

و در مانده شده‌اند در خلق و ایجاد ثانی پس خلق و ایجاد ثانی محال نباشد و چون جماعت عقلا بلکه
جمیع محجوبان این قول را صرف کرده اند بسوی حال آخرت و از اطلاع بر حقیقة حال
محروم مانده اند و ندانسته که این حال در هر موجود باشد در هر آن گفت حق تعالی
بل هم فی لبس من خلق جدید یعنی بلکه آنان در پرده اند از خلق جدید و نمی بینند آنرا پس
انکار این حال از محجوب مثل انکار حال آخرت باشد از کافر پس گفت شیخ قدس سره
و قال فی حق طائفة تا آخر یعنی گفته است حق تعالی در حق طائفه که علما و ارباب نظر
باشند بلکه در حق اکثر عالمیان که جمیع محجوبان باشند قول مذکور را که بل هم فی لبس
باشد تا آخر و معلوم شد ترجمه آن قول پس در نمی یابند محجوبان تجدید خلقت هر موجود
را با هر نفس و متلبس شده بر ایشان بیچاره آن امر مگر بسبب تشابه صور و قلت تفاوت لباس
و حجاب آنات که لباس ثانی لباس اول نماید پس دریافتن اینکه لباس هر آن غیر لباس آن
سابق باشد و فرق کردن در میان هر دو بس نازک باشد لکن قد عثرت علیه الاشاعرة فی بعض

الموجودات و هی الاعراض و عثرت علیه الحسبانیة فی العالم کله و جهلهم اهل النظر باجمعهم و لکن
اخطاء الفریقان یعنی بر عالمیان تجدید خلقت در جواهر و اعراض ملبوس باشد لیکن بتحقیق
مطلع شدند بر این امر بعضی ارباب نظر که اشاعره باشند لیکن نه بسبیل اطلاق بلکه
در بعضی موجودات که اعراض باشند و تجدد امثال در اعراض قایلند و می بینند که بر هیچ
عرضی دو زمانه نمی گذرد و مطلع شده اند حسبانیه که قسمی از سوفسطائیه باشند بر تجدید خلقت
در تمامی عالمیان یعنی جوهر و اعراض پس این طائفه آن امور را که عالمیان حقایق نام کرده اند
و در ثبوت آن در واقع قایل اند منکر است و میگویند که جوهر و عرض قدیم و حادث
آسمان و زمین و غیر آن به حسبان و اعتقاد باشند و در واقع مر آن حقایق را ثبوتی نیست
پس نظر باعتقاد جوهر جوهر باشد و عرض عرض و قدیم قدیم و حادث حادث نه نظر بواقع
پس موجودات وهم و خیال باشند و حق همین است چنانکه در فص یوسفی تحریر یافته
است و این طایفه را اهل کلام عندیه میخوانند و طائفه دیگر از سوفسطائیه ثبوت اعتقادی
را نیز منکر اند و میگویند که حقایق عالم اوهام و خیالات باطل اند و اهل کلام این طایفه را
عنادیه میخوانند و تواند بود که دریجا از حسبانیه و هر دو طائفه مراد باشند و طایفه دیگر از
سوفسطائیه منکر علم به ثبوت حقایق است و بعدم ثبوت آن و شاک است در هر امر و [illegible]

نیک خود نیز شاک است و اهل کلام این طایفه را لاادریه میخوانند پس حسبانیه بر حقیقت حال عالم
مطلع شد لیکن تجهیل کرده اند و جاهل خوانده اند حسبانیه را در آن حکم تمامی اهل نظر اشاعره و غیر ایشان
الا انهم هم السفهاء ولکن لا یشعرون چه حکم مذکور حق و صادق است آری هر دو طایفه خطای دیگر دارند
چنانکه گفت ولکن اخطاء الفریقان یعنی لیکن خطا کرده اند هر دو فریق که اشاعره و حسبانیه باشند
چنانکه خود شیخ بیان میکند خطای هر دو را و میگوید اما خطاء الحسبانیة فکونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل
فی العالم باسره علی احدیة عین الجوهر المعقول الذی قبل هذه الصور و لا یوجد الا بها کما لا تعقل الا به
فلو قالوا بذلک فازوا بدرجة التحقیق فی الامر یعنی اما خطاء حسبانیه پس باین وجه باشد که ایشان با وجود
آنکه قایل و معتقد اند باینکه مستلزم تبدل تمام صور عالم باشند مطلع نشدند بر احدیت عین جوهر معقول
که قابل تمامی صور عالم باشد و موجود نمی شود آن جوهر معقول مگر بدان صور چنانکه متعقل و متصور نمیشوند
آن صور مگر بدان جوهر و نه دانستند آن طایفه که جوهر واحد که قابل صور عالم باشد متحقق است
پس نفی آن جوهر از ایشان خطا باشد و اثبات تبدل صور عالم و اعتقاد ایشان که ثبوت صور
بحسبان و اعتقاد باشد پس اگر قایل میبودند آن طایفه بجوهر واحد و معقول و ناطق میبودند
ببقاء جوهر ظفر میکردند آن طایفه بدرجه تحقیق و عالم میشدند بحقیقته کار و داخل در زمرهٔ عرفا
اهل تحقیق و اما الاشاعرة فما علموا ان العالم کله مجموع اعراض فهو یتبدل فی کل زمان اذ
العرض لا یبقی زمانین یعنی اما خطاء اشاعره پس این باشد که ندانستند ایشان که تمامه
عالم مجموعه اعراض است که طاری میشود بر عین واحد معقول که ذات حق باشد با آنکه اعتقاد
ایشان به تبدل اعراض در هر آن صواب بود پس عالم برین تقدیر که مجموعه اعراض شد
تبدل میشود در هر زمان چه عرض باقی نماند در دو زمان و اینجا تمام شد کلام شیخ قدس سره
پس عالم باقی نماند در دو زمان پس اعتقاد اشاعره باین که غیر ذات حق مستقل باشد در
وجود و باقی در دو زمان خطا باشد پس ذات مستقل واحد باشد و آن متغیر نیست
چنانکه صورت آب دنیه که امروز هوا باشد متغیر باشد و هیولای آن باقی تا ابد الآباد
پس مر شاهد لطیف را در هر آن لباس دیگر باشد و جمال دیگر و لباسی بر کشد و لباسی
دیگر بپوشد و محجوب در پرده است از تجدد لباس آن شاهد بنا بر آن تبدیل لباس آن
شاهد را ندیده اند پس تمام کرده است شیخ دران فص آن مدعی را که عالم مجموعهٔ اعراض
باشد فقل عرفت ما قال فی تخطئة الحسبانیة یعنی پس هست که دریافتی ای غافل چیزی را

که گفت شیخ عربی در تخطیه حسبانیه یعنی قابل صور عالم که جوهر معقول باشد ثابت است و صور مذکور
متبدل چنانکه هیولاء مجرد که جوهر معقول است و قابل صور مائی و هوائی ثابت است
و صور مائی و هوائی متبدل پس حق تعالی جوهر معقول باشد چنانکه هیولاء مجرد ثم منهم من قال
ان العالم کالبناء یحتاج الی البناء ولم یعلموا ان ترکیب اجزاء البناء یحتاج الی البناء والمرکب
لا نفسه بمواده این شروع است در تخطیه ارباب نظر و درین ضمن اثبات میکند مقصود
را چنانکه خواهی دریافت یعنی پس تر بعضی از علما و ارباب نظر جماعت باشند که گفته اند که
عالم محتاج باشد در وجود خود بسوے بانی عالم چنانکه بیت محتاج است در وجود خود بسوے
بانی بیت و خطا کرده اند و ندانستند که ترکیب اجزاء بیت محتاج باشد بسوے بانی که
ترکیب داده باشد آن اجزاء را نه آنکه نفس بیت بمواد و اجزاء خود محتاج باشد بسوی بانی
و لهذا اگر دانسته شود که اجزاء بیت در هیچ زمانی متفرق نبودند آن هنگام ببداهت حکم
کرده شود که آن بیت محتاج باشد بسوے بانی چنانکه گفت و لو لم یعلم ان تلک الاجزاء کانت
متفرقة غیر ملتئمة لم یحکم بان له بناء مرکبا یعنی اگر دانسته شود که اجزاء بیت در زمانی
متفرق و پراگنده بودند چه جاے آن وقتے که دانسته شود که آن اجزاء در هیچ زمانے
متفرق نبودند حکم کرده نشود که مر آن بیت را بانی باشد که ترکیب داده باشد آنرا آرے
از راه دیگر حکم کرده میشود که مر آن بیت را بانی باشد چنانکه مر بسیط را چونکه کرهٔ زمین
مثلا بانی باشد چنانکه گفت فالحکم بان له بناء حینئذ لانه حادث او ممکن متعین تحکم بان له
اصلا ان من شیئ الا یسبح بحمده کلمه یحکم نعت باشد مر ما قبل خود را و کلمه ان نافیه با ما بعد
خود نعت ما قبل خود که اصلا باشد یعنی پس حکم کردن این هنگام بدین که مر آن بیت را بانی باشد
ازین جهت باشد که بیت حادث است اگر حادث باشد و گرنه بگو که آن بیت ممکن متعین باشد
که حکم میکند آن ممکن بدین که مر آن ممکن را اصلی باشد که نباشد هیچ شیئ از متعینات مگر بجاے
که تسبیح میکند ان اصل را بحمد و ثناء آن پس اگر بگوئی در جواب و تعین کنی امری را که متعین
باشد گفته شود که سوال باقی است که تسلسل در جانب علل مرتفع باشد باتفاق عقلا مگر آنکه منجر
شود سخن تا تا امرے که متعین نباشد پس بضرورت اصل هر متعین امرے باشد که متعین نباشد
و این همین مطلوب ست فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الی الواجب کنسبة البناء الی البناء
قال بعضهم ان الممکن یحتاج الی الواجب تعالی فی الوجود دون البقاء و هذا هو الحق علی ذلک

التقدیر یعنی پس هرگاه فهمیده شد از قول ارباب نظر که ان العالم کالبناء ویحتاج الی البناء باشد این که
نسبت عالم و عالمیان بواجب تعالی مثل بیت باشد بسوی بانی گفت بعضی از ایشان که ممکن محتاج باشد بسوی
واجب تعالی در وجود خود نه در بقاء خود و همین حق است بران تقدیر که نسبت عالم بسوی واجب تعالی
مثل نسبت بیت باشد بسوی بانی و اگر بگوئی نسبت عالم بسوی واجب تعالی مثل نسبت حباب باشد بسوی
آب که قبل ازین تعین حبابی نداشت یا مثل نسبت آب باشد بسوی حقیقت آن درین وقت ممکن نیست
که هیچ احدی بگوید که ممکن در بقاء خود محتاج بواجب نباشد آری تواند بود مگر نسبت مذکور را قبول نکنند
و بعضی ازان علما گفته اند در جواب آن بعضی چیزی که میشنوی ثم منهم من قال ان العلة الفاعلیه للبناء معه
معد من المعدات وهذا کلمة حقة انکشفت علیه لکن کیف خفی علیه ان العلة الفاعلیه للعالم ح یجب ان یکون
مع العالم والا کیف یحتاج فی بقائه الیها کاصل الحباب من الماء معه فیحتاج الیه وجودا و بقاء یعنی پس تر
بعضی علماء از ارباب نظر کسی باشد که گفته است که علت فاعلی بنا یا بنا باشد پس بضرورت بنا محتاج باشد
بسوی آن در وجود و بقاء خود نه بسوی بانی چه بانی معدی باشد از معدات که بقاء آن واجب
نباشد و اینکه گذشت کلمه حق است و راست و درست که منکشف شد بران بعض لیکن با وجود علم
بآن کلمه چگونه مخفی ماند بران بعض اینکه علت فاعلی عالم این هنگام واجب است که با عالم باشد و گرنه
چگونه محتاج باشد بسوی آن در بقاء خود چنانکه اصل حباب که آب باشد با حباب باشد پس محتاج می شود
حباب بسوی آب در وجود و بقاء خود و تو میدانی که اصل شئی بمعنی ما یبتنی علیه ذلک الشئی و این معنی
منحصر است در علت مادی چنانکه مبین است در بعضی کتب اصول فقه و همین معنی مبدأ شئی باشد
پس ازین اصل و مبدا مذکور که فانی شوی و باقی نمانی پس واجب تعالی اصل و مبدأ هر ممکن
باشد نه علت موجده ممکن مگر علت موجده بمعنی مبدا باشد ثم قالوا یجب ان یکون الواجب موجودا
فمن قالوا ان وجوده عین ذاته بمعنی انه ذات محض او وجود محض نجا اذ لا مناقشة ح الا فی ان تسمیه
تعالی موجودا این شروع است است در ابطال آنچه مقرر است نزدیک ارباب نظر که موجد شئی
واجب است که موجود باشد یعنی پس تر گفته اند ارباب نظر که واجب است که حق تعالی موجود
باشد پس کسی که گفته باشد از ایشان که وجود واجب عین ذات او باشد یعنی ذات واجب
ذات محض باشد یا بگو که وجود محض باشد نجات یافت از مناقشه در دنیا و آخرت چنانکه
گذشت که حق همین است و نفس الامر برین آری مناقشه لفظی باشد چنانکه گفته است اذ لا مناقشة
تا آخر یعنی زیرا چه نیست مناقشه آن هنگام با آن کسی مگر درین نام میکنند و میخوانند واجب تعالی

را موجود و این سهل ست که محقق نظر بمعنی دارد نه بلفظ و تامل حق التامل فی ذات الشیئ فانها ماهیة صرفة فذات
کل موجود ممکن مجردة منتزعة کما قال بعضهم منهم ان الانسان المشترک المجرد من زید وعمرو وخالد مثلا جوهر مجرد

وجوده عین وجود زید مثلا ذات و صفات این شروع ست درین که ذات هر شیئ ماهیة صرف باشد یعنی تامل کن
ای صاحب نظر چنانکه حق تامل کردن باشد در ذات آن هر شیئ تا دریابی حکم سابق را چه بدرستی که ذات هر شیئ
ماهیة صرف باشد پس ذات هر موجود ممکن مجرد باشد و منتزع از آن موجود چنانکه گفته اند بعضی ارباب نظر که ابن سینا
باشد که انسان مشترک که منتزع باشد از زید و عمرو و خالد مثلا جوهر مجرد باشد که وجود آن جوهر عین وجود زید
وغیر آن باشد پس زید مثلا ذات باشد و صفات که تعین باشد وغیر آن پس انسان مشترک جوهر مجرد باشد
یعنی مجرد از مواد که افراد باشند با صورت و ماده پس اکنون دریاب که واجب مجرد چه معنی دارد و همچنین باقی مجردات
پس وجود واجب عین وجود ممکن باشد و وجود عقل اول عین وجود فلک اول که محیط باشد تمامی عالم پس
مظهر عقل اول محیط باشد تمامی مظاهر چنانکه عقل اول که حقیقة آن مظهر باشد محیط است تمامی حقایق
عالم که نزول اول واجب تعالی باشد پس اکنون دریاب که ایجاد عقل اول مر فلک اول را چه معنی باشد
و بیشتر می آید انشاء الله تعالی که ایجاد حق تعالی مر عالم را بمعنی ظهور حق باشد بصورت عالم چنانکه ظهور حقیقة انسانی
بصورت زید باشد پس دریاب که خود چه میگوئی که خلق خدا پیدا الیش خدا باشد و خود میگوئی که خلق بمعنی پیدا
کردن باشد پس تو جای بودی که در اینجا پیدا شدی و همچنین دریاب ایجاد هر عقلی را از عقول هر فلکی
را از افلاک حتی عقل عاشر که موجد ماده عنصری و صورت عنصری باشد پس عقل اول که حقیقة فلک
اول باشد جوهر مجرد باشد و فلک اول جوهر مادی چنانکه انسان جوهر مجرد باشد انسان جوهر مادی پس
جواهر مجرد باشد و جوهر مادی که مظاهر جواهر مجرده باشند ده باشند و انسان مجرد و زید مادی از مظاهر
عقل عاشر باشد پس هر عقل فوقانی متضمن عقل تحتانی باشد و همچنین مظاهر هر واحد چنانکه تضمن حیوان
مر انسان را و هر تحتانی متضمن فوقانی باشد چنانکه تضمن انسان مر حیوان را پس انسان که اخص الخواص
باشد متضمن عقل عاشر و ما فوق آن باشد چون باب بیت النبوت مفتوح شد عقل عاشر میانجی شود و از
باقی مراتب تسعه خبر دهد که متضمن مراتب است پس جبرئیل در نبی باشد و میکائیل در وی
و اسرافیل در وی و عزرائیل در وی باقی ملائکه و جن پس انسان عالمی باشد سوای انسان عالمی دیگر لیکن چون
بحسب صورت صغیر است انسان صغیر نام یافت و گرنه در معنی کبیر باشد که متضمن انسان کبیر است
مثل تضمن انسان مر حیوان را و نظر باین که مطالعه مفصل اسهل باشد از مطالعه مجمل تقدیم یافت آفاق
بر نفس انسانی در قول حق تعالی و سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم پس هر آیتی که در آفاق باشد

در نفس تو باشد و چون کلمه فی مکرر مذکور شد گنجایش توزیع نماند چنانکه میگوئی این کلمات مذکور در
هدایه و در ارشاد و چون واجب تعالی متضمن عقل اول ست تضمن فوقانی لطیف تر باشد از عقل
اول و بدین تفصیل که شرح یافت آسان بر تو فهمیدن چیزے که می آید فان الله تعالی ذاتا غنی عن
العالمین فان الله غنی و انتم الفقراء و کذا کل ذات و هذا هو الامان علی الذوات یعنی پس الله تعالی
من حیث الذات و الحقیقة غنی و مستغنی باشد از عالمیان و همین مراد باشد از غناء حق تعالی از عالمیان
که مذکور است در قرآن پس الله تعالی غنی و مستغنی باشد از تمامی موجودات و شما و هر موجود محتاج
باشد بسوے ذات حق تعالی و همچنین هر ذات غنی باشد از مظهر که مصدق ذات باشد و همین وجه
که مذکور شد امان باشد بر ذوات موجودات چه بهلاک هر موجود ذات آن ذات هالک نشود
و آنچه هالک است صور ذات باشد نه ذات پس ذات هر شیئ حقیقة آن شیئ باشد چنانکه می شنوی
و این عین مطلب است چنانکه سابق دریافتی فانظر الی قولهم ان ذاتی الانسان و افراده حیوان
و ناطق و قل المجموع ایضا ان شئت یعنی پس نظر بکن بسوے قول علما که میگویند که ذاتی انسان
مثلا حیوان باشد و ناطق اگر ذاتی بمعنے داخل در حقیقت باشد و بگو که مجموع نیز ذاتی باشد اگر ذاتی
بمعنی غیر خارج باشد و لازم نیست که معنی لغوی در جمیع افراد منظور باشد پس ذات انسان حیوان
ناطق باشد و هر واحد ذاتی انسان پس صفات تو مثل تعین و غیر آن از تو خارج باشد و بتو قایم
پس هر چه هست از دولت ذات باشد فانظر الی مجرداتهم و تجریدهم ایاها و لا تغفل انک
ان فرضت انهدام بناء المحدد و ما فیه من الکرات لم یکن شیئ یقع راسه من کوة العدم
الی عرش الوجود و ذاته باقیة یعنے پس نظر بکن بسوے مجردات علماء ارباب نظر یعنے
مجرداتیکه انتزاع کرده اند آنرا ایشان و نظر بکن بسوے تجرید ایشان مر آن مجردات را یعنی مجرد
آن باشد که آنرا از امری تجرید و انتزاع کنند پس ندانی که مجردات حکما سواے حقایق کراے
باشند و غالب که اوایل ازین معنی غافل بوده باشند پس ناظر باش و غافل مشو از امرے
که گذشت چه اگر فرض کنی که بناء محدد که فلک الافلاک باشد و هر چه درون محدد باشد
که باقی کرات و موجودات عنصری باشند منهدم شود و جمیع امور مذکور منعدم گردد
نباشد درین وقت هیچ شیئ که بر داشته و بر آورده باشد سر خود را از دروازه عدم بسوی
عرش الوجود یعنی درین وقت هیچ شیئ را موجود نیابی و ذات حق یا بگو ذات محدد و بانیه باقی
باشد ابد الآباد که مامون است از انهدام و مصئون از انهدام ان الله غنی عن العالمین پس

از تجرید تو باشند نه که وجودی دارند سوای وجود مظاهر چنانکه گفت تجردات العقول المجردة
عن الافلاک وعالم الکون والفساد پس تجرید بکن تو ای دانا عقول مجرد را از افلاک
وعالم کون وفساد چنانکه گذشت ثم انظر الی الملائکة العلویة والسفلیة وباقی المجردات فجبرئیل
کان فی محمد علیه الصلوة والسلام وکذا فی کل من الانبیاء ولذا کلمه بلسانه یعنی پستر نظر بکن بسوی
ملائکه علوی که قوی روحانی باشند وبسوی ملائکه سفلی که قوی جسمانی باشند ونظر بکن
بسوی باقی موجودات پس جبرئیل در محمد بود علیه السلام وهمچنین در هر پیغمبر چنانکه بگذشت
ازینجاست که کلام کرد جبرئیل بهر پیغمبر بزبان هر پیغمبر وهو العرش العظیم وصدره وهو سدرة
المنتهی فهل عرفت وسمعت ان شیطانه اسلم علی یده علیه السلام یعنی محمد علیه السلام ست عرش
عظیم که محیط است هر شیئی چه اخص الخواص اوست وصدر مبارک او سدرة المنتهی که مقام
جبرئیل باشد وتو بعد انشراح صدر ووضع وزر دریابی که حقیقت حال چه باشد الم نشرح لک
صدرک ووضعنا عنک وزرک الذی انقض ظهرک وزر تو هستی وپندار تو باشد پس آیا
که دریافتی وشنیدی که شیطان سرور موجودات اسلام آورده بود بر دست آن علیه السلام
یعنی شیطان تو در تست وشیطنت تو از تست پس تفرقه خاطر تو از تو باشد وجمعیت خاطر تو
از تو که موجود واحد است ودوئی در میان نه مثنوی شیطنت گردن کشی بد در لغت ؛
مستحق لعنت آمد این صفت ؛ اسپ سرکش را عرب شیطانش خواند ؛ نی ستوری را که در مرعی بماند ؛
گفته است عارف محقق شیخ محی الدین عربی در فص شیثی فما فی احد من الله شیئ وما فی احد من
سوی نفسه شیئ یعنی نباشد در هیچ احدی از قبل حق تعالی هیچ چیزی یعنی از خدائی که تو انگاشته
وآنرا از خود خارج داشته بلکه هر چه هست از نفس تو باشد وآن عین رب تو باشد چنانکه گفت
وما فی احد سوی نفسه شیئ یعنی نیست در هیچ احدی از سوای نفس او هیچ چیزی یعنی هر چه
هست از نفس او باشد از ماست که بر ماست هان ندانی که اینجا نفی ربوبیت حق لازم می آید
چنانکه اشاره کرده شد ومن لم یقل بذلک بل قال انه موجود بوجود غیر وجود الممکن ماسجا
این قول معطوف است بر قول سابق که فمن قال ان وجوده عین ذاته باشد وهمین مطلب
است از املاء رساله یعنی کسی که نگفت وناطق نشد بدانچه گذشت که وجود واجب عین ذات
واجب باشد بلکه گفت که واجب موجود باشد بوجودی زاید بر ذات که غیر وجود ممکن باشد
نجات نیافته در دنیا وآخرت که بر خلاف نفس الامر رفته پس از مناقشه رهائی نیابد چنانکه گفته

فنقول ان قولهم الموجد المفید الوجود وکذا مفید کل شیئ یجب ان یکون موجودا بخلاف قابله ممنوع
یعنی پس میگوئیم ما اہل وجدان و ارباب تحقیق اینکه قول ارباب نظر که موجد که بمعنی مفید وجود باشد
وہمچنین مفید ہر شیئ واجب است که موجود باشد بخلاف قابل وجود و قابل ہر شیئ موجود
باشد چنانکه گفت فکما ان کل شیئ مالم یکن موجودا کیف یفید شیئا کذلک انه مالم یکن موجودا
کیف یقبل شیئا فقبول شیئ یقتضی ان یکون القابل الآخر موجودا کافادة ذلک الشیئ واعطائه
یقتضی کون المفید المعطی موجودا یعنی پس چنانکه ہر شیئ مادامی که موجود نباشد چگونه افاده کند
شیئ دیگر را ہمچنین ہر شیئ تا مادامی که موجود نه شود چگونه قبول کند شیئ دیگر را پس قبول کردن
شیئ ہر شیئ را تقاضا میکند که شیئ مفید و معطی موجود باشد و مجمل اینست که چنانکه چیزے
باید تا افاده کند ہمچنین چیزے باید تا قبول کند و اگر بگوئی که ثبوت حقایق کافی است در
قبول گفته شود که پس کافی باشد در افاده و حق ہمین است آرے در اینجا ورودے ہست
چنانکه گفت فان قیل ان اعطاء کل شیئ یقتضی ان یقول المعطی المفید قبل الافادة صاحب
ذلک الشیئ بخلاف قابله فیلزم ان یکون الموجد المفید الوجود موجودا بخلاف قابله قلنا ممنوع فان
الحرکة علی ما قالوا علة تفید الحرارة للمتحرک وہی لیست بحارة یعنی پس اگر گفته شود از قبل
ارباب نظر اینکه اعطا و افاده ہر شیئ تقاضا میکند که معطی و مفید آن شیئ پیش از افاده
و اعطا صاحب آن شیئ باشد بخلاف قبول ہر شیئ یعنی قبول ہر شیئ تقاضا نمیکند که قابل آن
شیئ قبل از قبول صاحب آن شیئ باشد پس لازم می آید که موجد که مفید وجود باشد موجود
باشد بخلاف قابل وجود بگوئیم ما اہل وجدان در جواب این شبهه که این تفرقه در حیز منع است
چه حرکت بنا بر گفته ایشان علت موجده حرارت باشد در متحرک و خود نیست حار و ہمچنین
امور دیگر چنانکه می شنوی و مجمل اینست که تو افاده علت مؤثری را قیاس کرده بر اعطاء
حسی چنانکه زید می بخشد زری را بخالد و فی نفس الامر برین نیست بلکه افادهٔ علة بمعنی احداث
اثرے باشد در شیئ که آن اثر پیش ازین تحقیق نداشته باشد نه در علت نه در غیر آن متعلق فاعل
که مر آن علت را باشد بدانکه مثل چنانکه متعلق حرکت بمتحرک حرارة در متحرک حادث می شود
و زید در مثال سابق مفید زری نباشد ہرگز بلکه مفید انتقال زر باشد بسوے خالد و در نقل
و انتقال سخن این است چنانکه این ہمه [illegible] امور دیگر را و کذا
ریح الدبور فی صیف دار ناطقة تفید البرد [illegible] والہواء ذا النیر او غیرہما

تفید الحلاوة والحموضة والمرارة فی الثمار والالوان فی الاوراق وکل منها لیس صاحب هذه الامور
وکذا العلم بکل امر لیس هو صاحبها بعلم صاحب الوهم یعنی همچنین ریح مغرب در تابستان در این
دیار علّة است یعنی مفید برودت در آب که خود بارد نیست بلکه حار باشد بالطبع چنانکه مقررست در
کتب حکمت وهوا و نیر اعظم یا غیر آن مفید حلاوت وحموضت وتلخی باشد در ثمار ومفید الوان
در اوراق وهر واحد از هوا ونیر وغیر آن صاحب امور مذکوره نباشند وهمچنین وهم پیدا
میکند امورے را که خود صاحب آن امور نباشد ودریابد این حکم را صاحب وهم بذوق
ووجدان وحنا مفید سرخی باشد در دست مثلاً وخود سرخ نه وسبزه پان مفید سرخی باشد
در دهان وخود سرخ نه قال قیل المفید هو الواجب والحرکة وهبوب الریح مثلاً شرط
الافادة قلنا فالواجب المفید لیس بحار ولا بارد وهو المطلوب یعنی اگر گفته شود از قبل
ارباب نظر که مفید حرارت در متحرک ومفید برودت در آب واجب باشد وحرکت متحرک وهبوب ریح
وبور شرط افادهٔ واجب باشد بگوئیم ما ارباب وجدان که پس واجب تعالی مفید حرارت وبرودت
باشد وخود حار وبارد نه واین عین مطلوب است وکذا الطبیعة ان قلت انها مفیدة والحرکة مثلاً
شرط افادتها یعنی همچنین حال طبیعت باشد یعنی اگر گوئی که طبیعت متحرک مثلاً مفید حرارت باشد
وحرکت متحرک شرط افاده طبیعة مدعی ثابت شود که خود آن طبیعت حار نیست واین عین مطلوب
است فانظر فی تاثیر اهل العالم وافادتهم فان المؤثر المفید هو الله الحق الفعال یعنی پس نظر بکن
در تاثیر افاده اهل عالم یعنی هر چیزے که موثر ومفید باشد ازین رو که موثر باشد حق است پس
حرارت مثلا حق باشد چه بدرستی که موثر ومفید هر شیٔ الله باشد. پس که همون حق ست
واصدق کلمة قالها لبید الا کل شیٔ ما خلا الله باطل وهمون فعال باشد وبس ولو یری الذین
ظلموا اذ یرون العذاب ان القوة لله جمیعا یعنی لنجوا من العذاب گفته است عارف محقق
در فص هوسوی که تدبیر حق تعالی مر عالم را بعالم باشد چنانکه تدبیر معلول بعلت است وتدبیر مشروط
بشرط وتدبیر ولد بوالد وعلی هذه القیاس وجمیع آن تدبیرات حق باشد در عالم کما قال فی الفص
الالیاسی فا الله علی التحقیق عبارة لمن فهم الاشارة وروح هذه الحکمة وفصها ان الامر ینقسم
الی موثر وموثر فیه وهما عبارتان این قول تائید است مر آن حکم را که موثر حق تعالی باشد
وبس اگرچه تو آنرا از عالم دانی وغیر حق حق خوانی یعنی پس فدائے تعالی بنابر حقیقت وجدانی
کشف سبحانی عبارت باشد از امر معقول ومطلق که قابل جمیع صور عالم باشد چنانکه گذشت

از نقص تعیینی یا بگو که الله عبارت باشد بمعنی واضح زمیان نه اشارت و خفی هر کسے را که فهم کند اشارت
و دلالت را و آنکس هست اهل بشارت که اشارت داند **مصراع** نکتها است ولی محرم اسرار کجا است
و این وجه نظریه ناقص المعرفة است و روح و جان این حکمه که حکمه اینا هی باشد انیست که امر و شیئ منقسم
باشد بسوے موثر که صیغهٔ اسم فاعل باشد از باب تفعیل بمعنی بخشندهٔ اثر و بسوے موثر فیه که صیغهٔ
اسم مفعول باشد از باب مذکور و آن دو صیغه دو عبارة باشند و امر معقول و مطلق یا بگو که هر دو عبارة
باشند از حقیقت واحد که بحسب ظهور در مراتب کثرت دو شد و حقیقت هر دو یکی باشد و این وجه نظر
بضعف و نقص نیست فالموثر بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو الله تعالی و الموثر فیه بکل وجه
و علی کل حال و فی کل حضرة هو العالم پس یعنی موثر که قسم اول باشد بهر وجه و در هر حال و در هر
حضرت و موطن شریف و رذیل خدا یتعالی یعنی ذاتے که عرف عالم آنرا خدا خوانند و موثر فیه
و قابل اثر که قسم ثانی باشد بهر وجه و در هر حال و در هر موطن شریف و رذیل عالم باشد بمعنے صورت
و ظاهر در میان هر دو قسم که موثر و موثر فیه باشد موانست و مناسب کلی باشد بنا برین این
تقسیم روح فاذا ورد فی الحق کل شیئ باصله الذی یناسبه فان الوارد ابدا لابد ان یکون
فرعا عن اصل یعنے پس هنگامی که وارد و ظاهر شود هر امرے از امور پس لاحق نکنی آنرا باصل
و موثر آن که مناسبت داشته باشد بآن اصل که هر وارد فرعی باشد از اصلی چنانکه گفت فان
الوارد تا آخر یعنی چه هر ستیکه دارد دائماً ناچار است که فرعی باشد از اصلی پس تو هر وارد را
باصل وی که مناسبت داشته باشد بوی لاحق بکن و کانت المحبة الالهیة عن النوافل من العبد
فهذا اثر بین الموثر و الموثر فیه یعنے محبت الهی در بنده ناشی باشد از نوافل و طاعات از بنده پس
این حب و عشق در بنده اثرے باشد در میان موثر که حق تعالی باشد و ظاهر شده باشد بنوافل
و موثر فیه که بنده باشد پس محبت خدا یتعالی از بنده فرعی باشد از اصلی که نوافل و طاعات
و کمالات از بنده چه باشد کان الحق سمع العبد و بصره و قواه عن هذه المحبة فهذا اثر محقق لا یقدر
علی انکاره لثبوته شرعاً ان کنت مومنا این قول در بیان اثرے دیگر است که ناشی باشد از اثر
اول یعنی باشد حق تعالی سمع و سامعه بنده و بصر و باصره بنده و باقی قوے بنده از جهت آن محبت
الهی که ناشی شده از نوافل و طاعات بنده پس از نوافل و طاعات محبت الهی در بنده ظاهر
شد و پیدا گشت اینکه حق تعالی سمع و بصر و باقی قوے بنده است پس این اثر اثری باشد
محقق که قدرت نداری بر انکار آن اگر ایمان داری بخدا و رسول خدا چه این حکم ثابت است

بخبر نبوی چنانکه گفت لایزال العبد یتقرب الی الله بالنوافل فیحبه کان الحق سمع العبد الی آخر الحدیث
پس حکم کردن باین که حق تعالی سمع بنده و بصر و باقی قوے بنده است اثرے باشد ناشی از
محبت آلهی و محبت آلهی اثرے ناشی از نوافل پس تو مطیع باشد تا محب شوی و محب باش
تا حق تعالی سمع و بصر و باقی قوی تو شود اما العقل السلیم فهو اما صاحب تجلی آلهی فی تجلی طبیعی فیعرف
ما قلناه واما مومن مسلم یومن به کما ورد فی الصحیح یعنی اما صاحب عقل سلیم پس او یا صاحب تجلی الهی
است که واقع میشود آن تجلی در مجلاء طبیعی و موطن عنصری پس میداند چیزے را که گفتیم
چه صاحب تجلی عارف باشد بچیزے که گفتیم بمعونه کشف وامداد تجلی یا آن صاحب عقل مومن
باشد بانبیاء و عرفا صاحب کشف و منقاد باوامر و نواهی ایشان پس او تصدیق میکند
بچیزے که گفتیم چنانکه وارد شده است در خبر صحیح چنانکه گذشت و حضرت الوهم در آن
حکم مزاحم میشود چنانکه گفت ولابد من سلطان الوهم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء به
الحق فی هذه الصور لانه مومن بها یعنی ناچار است که سلطان الوهم حکم کند بر عقل مذکور که بحث
و تفتیش دارد در خبرے که آورده باشد آنرا حق تعالی درین صورت که رسول باشد چه او
مومن است بدین صورت یعنی حضرت الوهم حکم میکند بحکم مذکور بران عاقل اگرچه مراعی
تنزیه باشد چه او باحث و متامل است در هر چیزے که آورده باشد حق تعالی آنرا در صورت
نبوی چه او مومن است بدان صورت پس ایمان می آرد برین که حق تعالی قوی بنده یا بگو که
فیما جاء به الحق متعلق باشد بقول او که یحکم باشد یعنی حکم میکند سلطان الوهم در هر چیزے که
آورده باشد حق تعالی تا آخر واما غیر المومن فیحکم علی الوهم ویتخیل بنظره الفکری انه قد احال
علی الله ما اعطاه ذلک التجلی فی الرویا والوهم فی ذلک لایفارقه من حیث لایشعر لغفلته عن
نفسه تم یعنی اما آنکه ایمان نیاورده باشد بانبیاء و عرفا اهل کشف و شهود پس حکم میکند بر وهم
بوهم چه او دریافته است بوهم خود که حق نباشد مگر منزه و غیر ممکن بجمیع وجوه و این نیز دهم است
و موهوم یعنی آنچه میگوید موهوم است نه نفس الامری و حکم او بوهم اوست و خود نمیداند
یا بگو که او رد میکند بر چیزے که در اعتقاد او وهم است و آن اینست که حق تعالی سمع بنده باشد
و باقی قواے او بوهم و بتوهم خود چه این وهم است که حق تعالی نباشد مگر منزه و خیال میکند
بنظر فکری خود که خود او یا انکه او محال گردانیده است بر حق تعالی چیزے را که داده باشد آنرا
تجلی ... در رویا که گشف یا بگو که متخیل است بر الله تعالی آن چیز که در رویا رونمود چه

میداند که آنچه از صورت خواب مستفاد و ماخوذ است محال است که حق تعالی بدان موصوف باشد و چنک وهم درین حکم در رشته منکر اوست و او نمیداند چنانکه گفت والوهم فی ذلک لایفارقه تا آخر یعنی وهم در آن حکم که ابطال حکم سابق باشد جدا نمیشود از وی و دائما موافقت و معانقه دارد با وی بسبب غفلت او بوجهی که او نمیداند و غافل است از غفلت خود که خبر ندارد از نفس خود الا انهم هم السفهاء ولاکن لایشعرون و اینجا تمام شد کلام شیخ عارف عربی وان سلم ان مفید الوجود یجب ان یکون صاحب الوجود وکذا مفید کل شیئ فنقول مایلزم منه ان یکون موجودا بوجود خاص غیر وجود الممکن المفاد باز رفت بر سر مدعا یعنی اگر مسلم داشته شود که مفید وجود واجب است که صاحب وجود باشد و همچنین مفید هر شیئ صاحب آن شیئ باشد پس میگوئیم که لازم نمی آید از ان مقدمه مسلمه این که باشد مفید وجود موجود بوجود خاص که غیر وجود ممکن باشد بلکه لازم می آید که مفید وجود موجود باشد بوجودی که مفاد است چنانکه گفت بل یلزم منه انه صاحب ذلک الوجود المفاد الذی هو وجود الممکن کالصباغ المفید السواد مثلا فانه صاحب ذلک السواد ولا یلزم منه ان یکون لنفسه اسود یعنی بلکه چیزی که لازم می آید از تسلیم مقدمه مذکور اینست که مفید وجود صاحب آن وجود باشد یعنی وجودیکه مفاد است که عین وجود ممکن باشد و چنانکه صباغ که مفید سواد باشد مثلا چه او صاحب آن سواد است که عین مفاد باشد و لازم نمی آید که خود آن صباغ اسود باشد فوجودنا هو وجود الواجب الذی به الواجب موجود و صاحب الوجود یعنی پس وجود ما همون باشد وجود واجب که بدان وجود واجب تعالی موجود و صاحب وجود باشد چنانکه گذشت از فص شعیبی که وجود جوهر معقول است که قابل تمامی صور عالم باشد و یافته نشود آن جوهر مگر بدان صور چنانکه متعقل نشوند صور مگر مذکور بدان جوهر از نیجاست که گفته شد هذا هو الحق المبین والصدق المتین هو المفید السمع والبصر باقی القوی والاعضاء وهو السمیع البصیر لاغیره یعنی اینکه گذشت که واجب تعالی موجود باشد بوجود ما سخنست حق ظاهر و صدق باهر گفته است عارف محقق در فص اسماعیلی فلا ینظر الی الحق و تعریه عن الخلق ولا ینظر الی الخلق و تکسوه سوی الحق و نزهه و شبهه و قم فی مقعد الصدق وکن فی الجمع ان شئت وفی الفرق یعنی پس نظر مکن ای طالب حق بسوی حق تعالی و جدا و عاری کنی حق تعالی را از خلق یعنی حق تعالی را موجود علحده ندانی و خلق را موجودی دیگر چه موجود واحد است

ونظر مکن بسوے خلق ولباس وهستی خلق را غیر هستی حق تعالی ندانی وتنزیه مکن حق تعالی را نظر
بذات حق ومنزه بدان حق تعالی را از صفات امکانی وکمالات انسانی وتشبیه مکن او را وهر شئ
را عین او بدان که غیر حق موجود نیست وقایم شو در مقعد صدق ومنزل حق وصفا که مقام الجمع بین التنزیه
والتشبیه باشد واگر بخواهی در مقام الجمع باشد وبگو که موجود حق است وخلق واگر بخواهی در مقام الفرق
باش وهر موجود را خلق بگو وذات موجود را حق وشک نیست که حق تعالی مفید سمع وبصر وباقی قوای
تست ولیس همچنین حق مفید اعضار تو باشد ولبس وتحقیق گذشت که مفید هر شئ صاحب آن شئ
باشد پس حق تعالی سمیع وبصیر وصاحب باقی قواے واعضار تو باشد ولبس چنانکه گفته شد وهو
السمیع البصیر تا آخر یعنے حق تعالی سمیع باشد وبصیر نه غیر حق تعالی وهو الاول والآخر والظاهر
والباطن یعنے لا غیره یعنی حق تعالی اول باشد وآخر وظاهر وباطن نه غیر او چنانکه او سمیع باشد
وبصیر نه غیر او وبستر خواست که تغییر کند این قول را پس گفت فهو الاول ای العلة المؤثر وهو
الآخر ای المعلول المؤثر فیه وهو الظاهر ای المتغیر وهو الباطن ای المامون عن التغیر وهو
الذات یعنی پس حق تعالی اول باشد ولبس یعنے علت مؤثره واو آخر باشد ولبس یعنے معلولی
که قبول اثر کرده باشد واو ظاهر باشد ولبس یعنی متغیر واو باطن باشد ولبس یعنی مامون ومحفوظ
از تغیر که ذات باشد یعنی هر چیز حق باشد وغیر حق موجود نه مصراع ع همه نیستند آنچه هستی
توئی وبستر خواست که موید گرداند حکم مذکور را گفت قال فی الفص الیونسی علی ان فی
قوله والیه یرجع الامر کله ای فیه یقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شیئ لم یکن عینه
بل هویته عین ذلک الشیئ وهو الذی یعطیه الکشف فی قوله تعالی والیه یرجع الامر کله والله
یقول الحق وهو یهدی السبیل تم یعنے گفته است عارف محقق شیخ عربی در فص یونسی
علی ان قوله تا آخر وگفته است قبل ازین که اگر رجوع نمیکرد میت هر جیئتے که باشد یعنے
صالح وطالح وهمچنین هر مقتولے که باشد بسوے حق تعالی متعلق نمیشد قضاے قضاے
حق تعالی بموت است هیچ احدے ونه مشروعیه قتل هیچ احدے پس هر واحد از زنده ومرده
وسعید وشقی در قبضه حق تعالی باشد پس نباشد فقد وفقدان هیچ کسی وهیچ چیزے در
حق تعالی چه هر شئ با حق تعالی باشد بنابران مشروع ساخت قتل را ومتعلق شد قضا حق
بموت چه حق میداند که مقتول ومیت از وے فائت وغائب نشوند چه موت وقتل راجع
میشود میت ومقتول بسوے حق تعالی وبعد ازین گفت علی ان فی قوله تا آخر یعنے با آنکه

در قول حق تعالی که الیه یرجع الامر کله باشد یعنی بسوے حق تعالی باشد ولبس رجوع ہر شیئ
وہر کار و بار این تفسیر است که در حق تعالی واقع میشود تصرف ہر تصرف که باشد
وخود حق تعالی متصرف است ولبس یعنی ہر چیز عین حق تعالی باشد چنانکه گفت
فاخرج عنه تا آخر یعنے خارج وظاہر نشد از حق تعالی ہیچ چیزی که نباشد آن چیز غیر حق
تعالی بلکه ہویت وذات حق عین آن چیز باشد واین تفسیر ومعرفت آنست که بیان میکند
آنرا کشف ووجدان صحیح در قول حق تعالی که الیه یرجع الامر کله باشد یعنی از روی کشف
ووجدان تفسیر این قول ہمان است که ہر شیئ عین حق تعالے باشد پس اکنون دریاب
که رجوع میت ومقتول بسوے جناب حق تعالی چه باشد وحق تعالی میگوید راست و
مینماید راه مستقیم واینجا تمام شد کلام شیخ عربی پس قول حق تعالی الیه یرجع الامر کله
راست باشد وہدایت منجی از غوایت فان قیل الواجب یفید اتصاف الماہیة الممکنة
بالوجود لا الوجود کالصباغ فنقول فحینئذٍ لا یلزم ان یکون الواجب موجودا صاحب وجود
ثم انه لیس صاحب ذلک الاتصاف وہو المطلوب این سخن مناقشه است بران مقدمه
که ناطق بود باین که وجود واجب تعالی عین وجود ممکن باشد که مفید ہر شیئ صاحب آن شیئ
باشد یعنی پس اگر گفته شود که واجب تعالی مفید اتصاف ماہیة ممکن بوجود باشد نه مفید
وجود چنانکه صباغ مفید اتصاف ثبوت بسواد باشد نه مفید سواد پس لازم نیاید
که وجود ممکن عین وجود واجب تعالی باشد پس میگوئیم ما اہل عرفان وارباب وجدان
که پس اکنون لازم نمی آید واجب تعالی موجود وصاحب وجود باشد پس حق تعالی که
مفید اتصاف ماہیة ممکن بوجود صاحب اتصاف مذکور نباشد چنانکه ظاہر است بر تو نیز
واین عین مطلب است واکنون منجر شد سخن باین که صاحب اتصاف مذکور عین تکوین
است پس تکوین ہر شیئ از آن شیئ باشد چنانکه گفت بل صاحب ذلک الاتصاف
ہی تلک الماہیة وہی نفسہا ذات التکوین والکون واین مطلبی است دیگر از مطالب
اہل عرفان وارباب نفس الامر یعنے بلکه صاحب اتصاف ماہیة ممکنه بوجود عین آن ماہیة
باشد وعین آن ماہیة صاحب تکوین وکون خود باشد که تکوین فی الحقیقة عبارت از اتصاف
مذکور باشد پس تائید بخشیده این حکم را القول عارف محقق وگفت قال فی الفص الصالحی
فلولا ان فی قوة التکوین من عند ہذا القول ما تکوّن ما اوجد ہذا الشیئ بعد ان لم یکن عند الامر

بالتکوین الا لنفسه یعنی گفته است عارف محقق شیخ عربی در فص صالحی که اگر بودی در قوت و قدرت
آن شئی که مخاطب باشد بقول کن ایجاد و تکوین از نفس آن شیئ نزدیک قول کن فیکون و موجود
نشدی آن شیئ پس موجود و متکون نساختی آن شیئ را بعد از آنکه موجود نبود تر دیک امر
یکن مگر ذات آن شیئ فاثبت الحق ان التکوین للشیئ لا للحق والذی للحق فیه امره خاصة
وکذا اخبر عن نفسه بقوله انما امرنا للشیئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فنسب التکوین
لنفس الشیئ عن امر الله وهو الصادق فی قوله تعالی یعنی پس ثابت کرد حق تعالی اینکه
تکوین و ایجاد هر شیئ مر آن شیئ را باشد نه مر حق تعالی را و چیزیکه مر حق تعالی را باشد
در تکوین هر شیئ امر حق تعالی هست و بس که کلمه کن باشد و همچنین خبر داده است خود
حق تعالی از ذات خود بقول خود که انما امرنا باشد تا کن فیکون یعنی جز این نیست که
بگوئیم مر آن شیئ را که موجود شو پس موجود میشود آن شیئ پس نسبت کرد حق تعالی تکوین
هر شیئ را بسوے نفس آن شیئ لیکن از امر حق که کن باشد پس لازم آمد از قول
حق تعالی که فیکون باشد و همچنین لازم آمد از کن اینکه کون شیئ از ان شیئ باشد
پس تکوین هر شیئ از ان شیئ باشد چه هنگامی که قیام کرد زید از زید باشد اقامت زید
از زید باشد نه از کسیکه گفته باشد قم مر آن زید را چه از ان کس نباشد مگر قول او قم
چنانکه ظاهر خواهد شد و اگر بگوی که قم عین اقامت زید باشد پس اقامت زید از ان کس
باشد و قیام زید از زید بگوئیم که بران تقدیر مضایقه نکنیم که غرض ما همین بود که از حق تعالی
بجز امر کن در تکوین تو امر دیگر نباشد تو آنرا تکوین و ایجاد نام کنی یا نکنی پس تکوین هر شیئ
انتساب یافت بسوے آن شیئ در قول حق تعالی و حق تعالی صادق باشد در قول خود و هذا
هو المعقول فی نفس الامر کما یقول الامر الذی یخاف فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا
لامر سیده و لیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من فعل العبد لا للسید
ن و بعضی بنی اند بر معقول یعنی اینکه تکوین و کون هر شیئ از ان شیئ باشد همین است
و مقبول عقل و همین ثابت شد در نفس الامر چنانکه میگوید امیر قوی که مردم
سند از وی پس معصیت و خلاف حکم او میکنند مر بنده خود را که استاده شو پس
بنده مذکور از جهته امتثال امر سید خود که امیر مذکور باشد و نباشد
ام این بنده بجز امر کردن آن سید مر آن بنده را بالقیام آن بنده

یخاد
معقول
و عبد می ترد
استاده میشود
مر آن سید را در قید

وقیام بنده از فعل و منع آن بنده باشد نه از فعل و صنع سید آن بنده و اینجا تمام شد کلام عارف
محقق پس چنانکه قم از سید باشد و قیام از بنده همچنان کن از حق تعالی باشد و کون وجود
هر شیئ که مخاطب باشد بکن از ان چه و ز ان کن فیکون و ز ان قم فیقوم باشد و نیز حصر
در قول تعالی که انما امرنا باشد مقتضی همین حکم باشد فالمفید والقایل فی الاتصاف بالوجود
وعدم الاتصاف به سواء فسمیت هذه الرسالة برسالة التسویه بین الافادة والقبول باز
رفت بر مدعی سابق که باعث تحریر این رساله باشد یعنی پس مفید وجود و قایل وجود
در حق اتصاف بوجود و عدم اتصاف بوجود برابر باشند پس چنانکه لازم نمی آید که قایل
وجود پیش از قبول موجود باشد لازم نمی آید که مفید وجود پیش از افاده موجود باشد
اگرچه لازم می آید که قایل وجود موجود نباشد و لازم نمی آید که مفید وجود موجود نباشد
پس فرق کردن در میان آن هردو نظر بمقدمه اولی که همان نافع است و عین مطلوب
موجه نباشد بلکه هر دو امر در آن مقدمه برابر باشند بنا بران نام کردم این رساله را
رسالة التسویه بین الافادة والقبول پس برین تقدیر موجود مثل واحد بمعنی ظاهر بوجود
باشد چنانکه گفت فالموجد کالواحد بمعنی الظاهر بوجود الممکن وکالانسان الظاهر بوجود
زید مثلاً علی ما مر فی الفص الشعیبی پس موجد مثل واحد که اسمی از اسماء حق است بمعنی
ظاهر بوجود ممکن باشد چنانکه انسان ظاهر بوجود زید مثلاً چنانکه گذشت از فص شعیبی
که جوهر واحد معقول قابل تمامی صور عالم است بر ان جوهر ثابت است و صور عالم
در آن متبدل پس چنانکه تو نام میکنی کسی را که حرکت داده باشد خود را بر امری که
محرک ما نام میکنیم حق تعالی را که ظاهر شد بممکن و حرکت داد خود را در حضرة الامکان
بموجد پس مصور بمعنی متصور باشد چنانکه مقدمه بمعنی متقدمه باشد نزدیک تو فما النشا
التشغب والتغلب الامن الخطاء فی معرفة الواجب و معنی الموجد فالمصور بمعنی
المتصور کالمقدمه بمعنی المتقدمه یعنی پس ناشی نشد شور و شر و فتنه و فساد
در میان عقلاء مگر از جهت خطاء و غلطی در معرفت واجب تعالی و معنی موجد چنانکه
معلوم شد پس مصور بمعنی متصور باشد چنانکه نزدیک تو مقدمه بمعنی متقدمه باشد
پس حق است که تا ید بخشد این حکم را القول عارف محقق پس گفت ثم قال فی الفص
الایوبی و اذا کان الحق هویة العالم فما ظهرت الاحکام کلها الا فیه و منه و قوله و الیه یرجع

الامر كله حقيقيا وكشفا حقيقة حال ظاهر شد بر تو از فص شعيبي وغير آن بنابران گفته شد
ثم قال العيسى پس گفت عارف محقق شيخ عربي در فص ايوبي اين كه هنگامي كه باشد
حق تعالى هويت وحقيقة عالم پس ظاهر شوند احكام واحوال كه محمول ميشوند بر عالميان
مگر در حق تعالى كه هويت وحقيقة عالم چنانكه احكام زيد مثلاً ظاهر ميشوند مگر در حقيقت
انساني كه هويت وحقيقة زيد باشد پس جميع احكام عالم حس باشند يا تسبيح
متضاد باشند يا غير متضاد روحاني باشند يا جلالي طيب باشند يا خبيث احكام حق تعالى
باشد زاين عين كمال حق تعالى باشد چنانكه گفته است عارف مذكور در فص ادريسي
فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق جميع الامور الوجوديه والنسب
العدميه بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها سواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا
وليس ذلك الا المسمى الله خاصة يعني پس صاحب علو ذاتي آنكس باشد كه مر او را كمالي
خاص باشد كه بدان كمال مستغرق ومستوجب باشد مر جميع امور موجوده را مثل سمع وبصر
وجميع نسب معدومه را مثل اضافات برابر است كه باشند امور موجوده ونسب عدميه
محمود در عرف عام ودر نظر عقل ودر حكم شرع يا مذموم باشند در عرف وعقل
وشرع ونيست آن كمال مگر ذاتي مر اكه مسمى بالله باشد وتمام تفصيل در شرح فارسي
فصوص است ثم قال وليس في الامكان ابدع من هذ العالم لانه على صورة الرحمن اوجده
الله تعالى واين قول با قول ديگر كه مي آيد صريح است درين كه موجد بمعني
ظاهر بوجود ممكن باشد يعني پس گفت عارف محقق در فص ايوبي اينكه نبود در حضرة
الامكان عالمي كه بديع وعجيب تر باشد وازين عالم كه بانضمام خاص وانتظام مخصوص متحقق
است امروز چه بدرستي كه اين عالم پيدا كرده است آنرا الله تعالى بر صورت اسم
رحمن وصورت رحماني احسن الصور باشد پس وجود عالم بنفس رحماني باشد وممكن
نبود كه صورت عالم بهتر باشد ازين صورت كه مي بيني و گرنه همان صورت متصور
ميشد ازاينجا گفته اند بعضي فضلا كه حق تعالى نكند مگر اصلح ليكن نظر بجميع عالم نه نظر
بهر شخص پس اين حكم اعتزال بنا نشد ما الاعتزال الا الضلال وچون درينجا وارد
ميشود كه موجد كه علة عالم باشد غير عالم باشد وقبل ازين گذشت كه حق تعالى هويت
وحقيقت عالم است واحكام عالم ظاهر نمي شوند مگر در حق تعالى پس درميان هردو

کلام تدافع باشد دفع کرد این شبه را وگفت ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما ظهر الانسان بوجو الصورت الطبیعة یعنی ایجاد حق تعالی مر عالم را باین معنی است که ظاهر شد حق تعالی و وجود او بظهور العالم چنانکه ظاهر شد انسان باطن و نوع مبطن بوجود و صورت طبیعی و ماده عنصری و چنانکه ظاهر شد حبه که مدفون و مبطن بود در خاک بصورت درخت پس ایجاد انسان مر صورت طبیعی را و ایجاد حبه مر درخت را عین ظهور انسان بدان صورت و ظهور حبه بدان درخت باشد پس مصور بمعنی متصور باشد فنحن صورة الظاهر و هویته د روح هذه الصورة المدبر لها فما کان التدبیر الا فیه کما لم یکن الا منه یعنی پس ما اهل عالم صورت ظاهر حق تعالی ایم و هویت و حقیقت حق تعالی روح لطیف و جان نازک این صورت است که مدبر این صورت باشد پس نباشد و متحقق نشود تدبیر آن روح مر آن صورت را مگر در حق تعالی که ان صورت صورت حق تعالی باشد و عین حق چنانکه نیست آن تدبیر مگر از حق تعالی که هویت و باطن آن صورت باشد پس هویت حق تعالی که روح و مدبر صورت عالم باشد اسم باطن حق است و صورت عالم اسم ظاهر حق و باطن اول باشد و ظاهر آخر هو الاول والآخر والظاهر والباطن چنانکه گفت عارف مشار الیه فهو الاول بالمعنی والآخر بالصورت و هو الظاهر بتغیر الاحکام والاحوال و با الباطن بالتدبیر یعنی پس حق تعالی اول است نه غیر او یعنی آن معنی و حقیقت که اول است حق باشد و لیس و صورت که آخر است حق باشد نه غیر او وانچه ظاهر است بتغیر احکام و احوال حق است و لیس وانچه باطن است تدبیر که حقیقت مبطن و روح هر صورت باشد و مدبر آن صورت حق باشد و لیس پس حق تعالی که حقیقت هر شیئ چنانکه گفت عارف مشار الیه و هو بکل شیئ علیم و علی کل شیئ شهید لیعلم عن شهود لا عن فکر یعنی حق تعالی بهر شیئ علیم باشد که باطن هر شیئ حق باشد و لیس و حق تعالی بر هر شیئ شهید باشد که حاضر و شاهد بر هر شیئ حق باشد و لیس پس حق تعالی شهید و شهود باشد تا دانسته شود حق تعالی از شهود و معاینه نه از فکر و تصور که علم ما نسبت که از شهود باشد نه از فکر و تصور چه هر چه از فکر و تصور باشد تخمین است چنانکه می شنوی گفته است حق تعالی بطریق حکایت از عیسی علیه السلام وکنت علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم یعنی هستم من بر امت شهید تا مادامی که در ایشان باشم چه هر نبی بر امت خود شهید باشد تا مادامی که در امت

باشد پس هرگاه بمیرانی مرا یعنی بر داری بسوے خود و بپوشانی ایشان را از من و مرا از
ایشان باشی تو اے رب رقیب و شهید بر ایشان یعنے با ایشان نه بموجه تو لیسی بهر ایشان
که مقتضی مراقبه ایشان پس شهود ایشان بر نفس خود را عین شهود حق باشد مراورا
چنین گفت است عارف محقق در فص عیسوی و کذلک علم الاذواق لا من فکر و هو علی
الصحیح و ما عداه فحدس و تخمین لیس بعلم اصلا تم یعنے همچنین علم ذوقی از فکر منیت یعنی
چنانکه علم بحق تعالی ذوقی و شهودی است نه فکری و تصوری همچنین علم بحلاوت عسل و
بیانی ثلج و صباحت چهره معشوق مثلاً فکرے نباشد بلکه ذوقی است و همین است علم
صحیح و درست در نفس الامر چیزے که سوای این باشد که تو آنرا علم نام میکنی آن حدس
و تخمین باشد نه علم صحیح و چه اینجا تمام شد کلام عارف محقق انچه حقیقت حال بود عرض نمود
و هدایت و اضلال بدست حق است وعظ و نصیحت جز سبب نیست نه چنانکه گفت ولا ینفعکم
نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم و الیه ترجعون یعنی نفع نکند
شمارا وعظ و نصیحت من اگر خواهم که نصیحت کنم شمارا اگر خواسته باشد حق تعالی
اغوای شمارا و اگر نوشته بر ناصیه شما نقش غوایت و ضلالت را او رب شما است
و بسوے او رجوع کرده میشوید و بسوے اوست باز گشت شما و هر نیک و بد بدست
اوست پس راجع میشوید بسوے او و لدینا کتاب ینطق بالحق و هم لا یظلمون یعنے نزدیک
اہل حق و ارباب کشف و وجدان کتابی است که نطق میکند بحق پس هر چه گفته شد از آن
کتاب برحق باشد و واجب است که گفته شود و گرنه ظلم لازم آید و حال آنکه
بر ایشان ظلم کرده نمیشود ذلک بان الله هو الحق و ان ما تدعون من دونه هو الباطل
یعنی هر چه گفته شد برحق باشد لاجرم گفته شود با ایشان و ظلم کرده نشود بر ایشان که
ایشان حق اند و هر شئی حق باشد بنا بر آن که خدا تعالی حق است و لیس و هر چیزے که میخوانید
شما آنرا و نام میگوئید سوی الله باطل باشد چنانکه گفت افضل و اعرف موجودات
اصدق کلمة الا لبید الا کل شیئ ما خلا الله باطل و مصراع دیگر که کل نعیم لا محالة زایل
باشد بر زبان مبارک او نرفته است که صریح نیست در آنچه آن سر و ربوبیت غیریت
موجودات و اسامی آن که مبنی از غیریت باشد بجعل شما باشد چنانکه گفت اتجادلونني
فی اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما نزل الله به من سلطان یعنے آیا مجادله میکنید شما با من در حق

اموری که نام کرده اید آنرا شما و پدران شما نفرستاده است حق تعالی هیچ برہانے
وبیانی بران دعوے پس جمیع موجودات که بحسب زعم وتقدیر تو غیرحق باشند اینهام
باشند وننزل من القرآن ماہو شفاء ورحمة للمومنین ولایزید الظالمین الاخسارا یعنے
فرو می آریم از قرآن براے ظالمان که تیره خاطر باشند و در ظلمت غیریت دردولی
افتاده نگر زیانکاری وانه لتذکرة للمتقین وانا لنعلم ان منکم مکذبین وانه لحسرة
علی الکافرین وانه لحق الیقین فسبح باسم ربک العظیم یعنی بدرستی که قرآن وہرچه گفته شد
از قرآن ہرآئینه تذکره باشد مرمتقیان را که بجز خوبی ونصایح یاد ندہد وبجز کمالی یادی
نبخشد وبدرستی که ما ہرآئینه میدانیم که بعضی از شما تکذیب میکنند چیزے را که مطابق فکر
وعقل ایشان نباشد وبدرستی که قرآن وانچه گفته شد از قرآن ہرآئینه حسرتی باشد
بر کافران ومنکران وحدت واجب الوجود وبدرستی که قرآن وہرچه گفته شد از قرآن
ہرآئینه حق الیقین است که قدم ریب وارتیاب از آنجناب عالی بمراحل دور باشد
پس تو تسبیح بکن وتقدیس حق از شرکت واشتراک غیر در حضرت الوجود باسم رب
خود که عظیم باشد یعنے از عظمت وبزرگی ذات مقدس او غیر اورا در حریم حضرت الوجود
گنجایش نباشد پس ہرچه موجود را اسم رب عظیم انکار واز بصر بصیرت نقاب بردار سبحان
ربک رب العزت عما یصفون چه چیزے که عقلا حق تعالی را بدان صفت کنند تنزیه باشد
وحق بعد از تنزیه ایشان منزه باشد وسلام علی المرسلین که باب معرفت که مخبر وحدت
رب تعالی باشد بمفتاح وحی بر ایشان مفتوح شد ومتجلی شد حق تعالی باسم سلام در ایشان
وایشان سالم مانند از جہل وضلال والحمد لله رب العالمین که ہرحسن از رب العالمین
باشد وفتح باب المعرفت از دست عنایت او وتحیتهم فیها ای فی جنت المعرفة والوحدة
سلام وآخر دعویهم ان الحمد لله رب العالمین بدان که دریجا شبهٔ قوی است که محجوب
بسبب آن قبول نمی کند چیزیرا که گذشت وآن شبه این است که پس تخالف وتغایر در اشیا
چرا باشد واین ہمه کثرت از چه رو نمود واکنون آمر کیست ومامور که مثوب ومعذب کجا پس
گفته شود که با وجود وحدت حقیقت انسانی زید وعمرو وخالد وغیر ایشان متخالف
ومتغایر باشند وحیوان که حقیقت واحد باشد از او آن متخالف ومتغایر اند
در حقایق وعلی ہذا القیاس جسم نامی وجسم مطلق وجوہر پس جوہر ہرچند تنگ تر

بود وسیع تر باشد و هو الواسع العظیم الکبیر و حقیقت تو بلکه حقیقت الحقایق امر باشد
و تو بعلم خود مامور و باقی حیوانات اگر چه ببعضی امور در دنیا متضرر و منتفع
شوند لیکن علم ندارند لاجرم مخاطب نشوند و بعضی مقدمات در شرح
فصوص فارسی گفته شده است آنرا بر تو بخوانیم که اگر عنایت حقانی دستگیر
تو شود آن مقدمات ترا نافع آید بدانکه حکمت بمعنی دانستن و انکشاف یافتن
اشیا باشد کماهی و شناختن ما را از ماهی و عمل کردن بمقتضای آن و بعضی
از علما روایت مر عمل باحکام را داخل نفقه کرده اند و معرفة دانستن اشیا کماهی
باشد و عمل خارج است از حد معرفت پس اگر کسی ما را از ماهی ندریابد و داند
که آن هر دو در ذات و صفات یکی باشند و باکی و ضاحک و قایم و قاعد
بجمیع وجوه واحد اند آنکس جاهل باشد که بر را از بر نشناسد و شعیر را از بر نداند
و اگر هر یکی را ازین امور دریافت و فرح را از رنج دانست و راحت را از رنج
جدا کرد و عسل را از سم تمیز داد و عمل بمقتضای آن نکرد آن عارف باشد نه حکیم
و اگر شاهد علم را بحلی عمل محلی و مزین ساخت پس آنکس عارف حکیم باشد
پس بدانکه حکمت و معرفت حاجز و مانع ضرر شود چنانکه گفت حق تعالی یوذون الله
و رسوله فاذا طعمتم فانتشروا و لا مستانسین لحدیث ان ذلکم یوذی النبی فیستحیی منکم
و الله لا یستحیی من الحق و گفت موسیٰ یا قوم لم توذوننی و انتم تعلمون انی رسول رب
العالمین و گفت افضل الخلق و اعرفهم لعن الله العقرب لا یدع مصلیا و لا غیره و اینجا
دریاب که یوذون الله بچه دلالت میکند و چه راه مینماید مگر دران وقت که حکیم
و عارف بجوشش صفت من لا یضره شیئ متلبس شده باشد آنزمان نیز مضرت
کارش نکند در ایشان چنانکه خلیل خدا صلواة الله علیه و سلامه بنار نمرود مردود
متاذی نشده و این منصب عالی بحمایت سعی و قدم اختیار حاصل نتوان کرد
و بے عنایت محض بدست نتوان آورد پس سلیمان متصف بود بسمع حق مطلق
اذا اتوا علی واد النمل قالت نملة یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان و جنوده
و هم لا یشعرون فتبسم ضاحکا من قولها و در قول نملة و هم لا یشعرون معذرت است
از قبل ایشان پس باید که نمل خود نرآید ثم اتلو علیک کلاما ان کنت مومنا بالله و انبیائه

واولیائہ تومن بہ ومنھم من یومن بہ ومنھم من لایومن بہ وماکان لنفس ان
یومن الا باذن اللہ وننزل من القرآن ما ہو شفاء ورحمۃ للمومنین ولایزید الظالمین
الاخسارا ویجعل الرجس علی الذین لایعقلون وانی یکون لہم الذکری وقد جاءہم
رسول مبین ثم تولوا عنہ بدانکہ بعضے جواہر واجسام مثل میتہ ودم وافعی وسم
در بدن انسان را در دنیا بے آب گرداند و ناچیز و خراب و بی قدر ہمچنین بعضے
اعراض از مقولہ کیف و فعل کہ مرقدم اختیار را در تحصیل آن راہ باشد
لعل جسد را در سوق آخرت کاسد گرداند و فاسد و بی آب سازد و بے مقدار
چنانکہ بعضے از جواہر مر بدن دنیوی را نافع باشد و نضارت بخش ہمچنین بعضے
از اعراض مذکور جسد اخروی را انجلا بخشد و صفا و چنانکہ بعضے از جواہر مر بدن
مذکور را نہ تیرہ گرداند نہ نافع باشند و نہ ضار ہمچنین بعضے از اعراض مذکور جسد
مذکور را نہ تیرہ گرداند و نہ صاف و کثف و انکشاف این حکیم بے معونت مکاشفہ
و بے حکیم وحی ناموسی میسر نیست پس افعال ضار حرام شدہ اند و منہی وافعال
نافع واجب و مامور و افعال متوسط مباح لامامور بہ ولامنہی عنہ پس چنانچہ حکمت
و معرفت حاجز نافع مضرت دنیوی نمی شود چنانکہ گذشت ہمچنین دافع و
رافع الم اخروی نیز نگردد پس اقبال بر افعال طیبہ و ادبار از افعال خبیثہ
بر ہم کنان از عارف و محجوب واجب آمد از نجاست کہ عارف کامل در تعب
و تاب باشد و در بوتہ ریاضت محترق و گداز کہ تو کرد انچہ عارف مذکور را از ان
باشد نتوانی کشت پس چنانکہ نجات دنیوی منوط باشد بفرق کردن در میان
ار و ماہی و عمل کردن بمقتضاے آن ہم ہمچنین نجات اخروی مربوط باشد
بفرق کردن در میان نماز و زنا و وضو کردن و شراب خوردن و عمل کردن
بمقتضاے آن و گرنہ چنانکہ در دنیا ہلاک گردد ہمچنان در آخرت نیز خراب شود
و متالم مگر آنکہ ریح عنایت از مہب الطاف در وزیدن آید و راحت بخشد
چنانکہ مر خلیل اللہ را در دنیا نار نمرود ہمو متبدل شد و حرارت برداً وسلاماً
بامرہ تعالے پس عنایت دیگر باشد و حساب دیگر و حمایت دیگر و عتاب دیگر وما
امر الساعۃ الا کلمح البصر پس اگر مصباح عنایت بر سر تیرہ روزگار بے کہ در تمامی

عمر روز روشن را بظلمه مصیبت تاریک گردانید و شب کرده باشد و شب دراز را بمقراض غفلت و خواه کوتاه ساخته روز کرده در وقت حاضر گردانند پس درچشم او صفائی دیگر دادند و جلاے دیگر فقد شاہد بالاعین رائت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر۔

بیت

شب رحلت ہم از بیشت رزم بر قصر حور العین ؛
اگر در وقت جان دادن تو باشی شمع بالینم ؛

تا اینجا مذکور است در شرح مذکور در بیان قول شیخ عارف الحمد للہ منزل الحکم علی قلوب الکلم کہ مذکور است در صدر فصوص الحکم پس بدانکہ قبلہ توجہے باشد از جہات کہ تواند بود کہ ہیچ احدے رو نہ آوردہ باشد بسوے بعضے ازان جہات پس حصر و ضبط کنی حق را کہ واسع و محیط بہر شئ باشد دران قبلہ کہ شرک دکفر باشد اینما تولوا فثم وجہ اللہ آرے جائز است کہ مر بعضے اکنہ را شرف و فضل باشد بر بعضے دیگر چنانکہ مر بعضے از منہ را شرف و فضل است بر بعضی دیگر پس برین تقدیر جائز است کہ جائز نباشد توجہ و استقبال در نماز مگر بسوے قبلہ پس چنانکہ حصر کردن مر حق تعالی را در قبلہ خطا است توجہ و استقبال در نماز بسوے غیر قبلہ خطا باشد چنانچہ تصریح کردہ است عارف محقق شیخ عربی در فص ہود ی و ندریابد این خطار اگر کسے کہ دریافتہ باشد معنی و حسن این قول ان لکم فی الرسول اسوۃ حسنۃ و دریافت حقیقہ شیخ خود را کہ مقتدا ے او باشد و حقیقت شیخ اجازت نمیدہد کہ طالب ذتابع او مستقبل باشد بسوے غیر قبلہ شیخ خود۔

بیت

ما مریدان رو بسوے قبلہ چون آریم چون ؛ رو بسوے خانہ خمار دارد پیر ما ؛

پس حقیقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ مقتدا ے تمامی مسلمانان

باشد بطریق اولی نافع باشد که تو استقبال در حال خاص بسوے غیر قبلہ رسول نکنی پس دریاب که رسول خدا چه میفرماید لاتکفروا اہل قبلتکم یعنے مقتداے او رسول است پس او چگونه کافر باشد - پس بدانکه ایمان بخدا دل را منور گرداند چنانکه مصباح خانه تیره را منور کرداند پس چنانکه مصباح بهر شب و بهر طریق که افروخته شود عمل خود بکند یعنے صاحب خانه سفید را از سیاه وشناسد همچنین ایمان عمل خود کند بهر سبب که رونموده باشد دگو یا در قول حق تعالے یوم تری المومنین والمومنات یسعی نورہم بین ایدیہم وبایمانہم بشری لکم الیوم جنات تجری من تحتہا الانہار خالدین فیہا ذلک ہو الفوز العظیم و نورہم یسعی بین ایدیہم وبایمانہم اشارت بسوے این عمل است وہمچنین در قول رسول علیه الصلوة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة و تو این عمل را چه دانی وانچه گفتم بود ان چه دریابی لاجرم میگوئی که ایمان باس نفع نکند و این غلط است چنانکه رفت که ہر نور و نورانی عمل خود کند از نیجاست که عارف محقق شیخ عربی میگوید در فص موسوی در حق فرعون فقبضہ طاہرا مطہرا لیس فیه شیئ من الخبث لانه قبضہ عند ایمانه قبل ان یکتسب شیئا من الاثام والاسلام یجب ما قبله یعنی پس قبض کرد حق تعالی فرعون را بحالے که طاہر و مطہر بود یعنے بغایت پاک که نبود در وے شیئ از خبث چه قبض کرد حق تعالے او را نزدیک حدوث ایمان پیش ازین که اکتساب کند اثمی را از آثام وانچه قبل از ایمان صادر شده بود آنرا اسلام ربود چه اسلام می برد ہر اثمی را که پیش از اسلام باشد بدانکه گفت فرعون نزدیک غرق شدن آمنت بالله انه لا اله الا الذی امنت به بنوا اسرائیل وانا من المسلمین آرے ایمان باس نفع نکند از اخذ آن باس و عذاب که بدین آن صاحب ایمان بایمان مشرف شود ازنیجاست که فرعون نجات نیافت از غرق وہمین مراد است از سلب نفع از ایمان باس ور قرآن چنانکه فقیر در انفاس الخواص و عقاید الخواص شرح

و بسط داده است و نبذی از تدقیقات ان در شرح فصوص نیز ذکر یافته است و اگر بگوئی که ایمان باس ایمان نباشد چه نیست در ان وقت مگر تفوه بکلمه که دال نباشد بر تصدیق پس بگوئیم که این مبحث دیگر است و در قرآن چنین واقع است لم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا بأسنا و نگفته است لم یومنوا لما راوا بأسنا بل قالوا امنا و این مباحث مطالب علمانه است و چون بکشف و مکاشفه تعلق ندارد آری در شتن اینکه ایمان نوری باشد مثل باقی انوار پس عمل بکند مثل باقی انوار بکشف و وجدان تعلق دارد پس درین مقدمه مباحثه و مناظره نکنی ها انتم هولاء حاججتم فیما لکم به علم فلم تحاجون فیما لیس لکم به علم والله یعلم وانتم لاتعلمون ۞

تمت

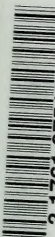
قیمت

۴ /

اصل این نسخه نزدیک من موجود است در سنه ۱۰۸۸ مرقوم شده است

المشتهر

محمود حسن


3 1761 07510167 5